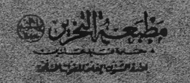
الحرية والثقافة

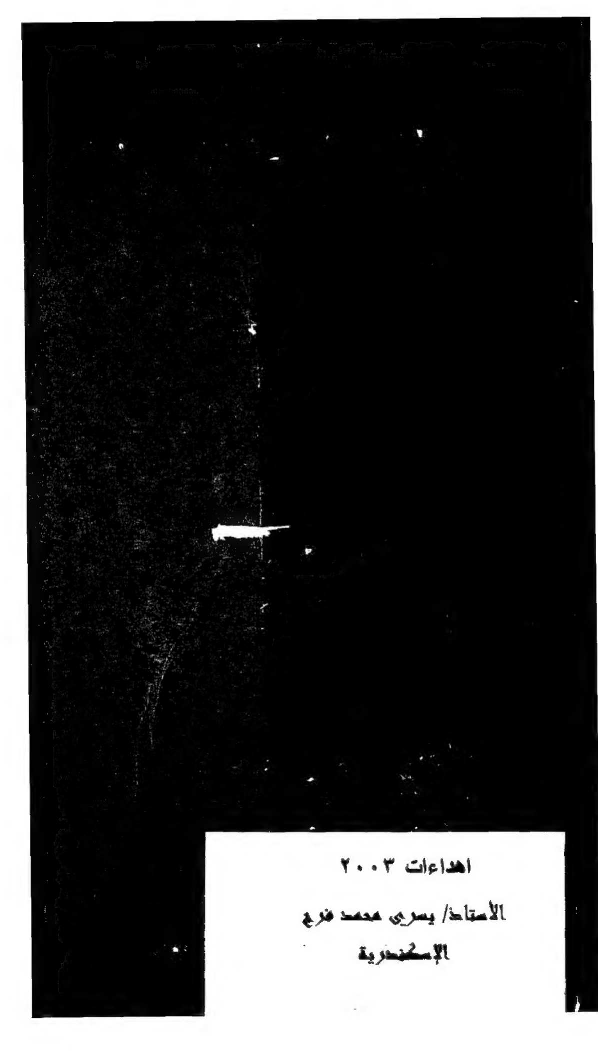
بقلم

جون ديوى

ترجمة

امين مرسى قنديل





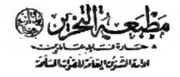
الحرية والثقافة

بقلم

چون ديوى

ترجمة

أمين مرسى قنديل




مقدمة

مقدمة المترجم

جون ديوى (John Dewey) ، مؤلف الكتاب الذى بين يدى القارىء ، فيلسوف من أنبه الفلاسفة الذين أنجبتهم الدنيا الجديدة ، ولاسيما فى ميدان الاجتماع والثقافة والتربية والتعليم . ومع أنه فيلسوف ، وله نظامه الفلسفى ، فكثيراً ماوجه النقد إلى الفلسفة وزرى على الفلاسفة . ولم يترك ناحية من نواحيها العامة ، والاجتماعية منها خاصة ، من غير أن ينقدها ويعمل على تعديلها وتوجيهها وجهة جديدة تتلاءم مع مطالب الحياة الجديدة ، من حرية صحيحة وديمقراطية سليمة ، وعدالة اجتماعية . فليس نقده للفلسفة بالنقد الهدّام ، وإنما قصد به توجيهها نحو ما يرى فيه خير البشر ورقيهم الموصول . فالفلسفة ، فى نظره ، لاتستعيد مجدها وقوتها ، إلا إذا كفّت عن معالجة مشكلات الفلاسفة واتجهت إلى حل مشكلات الناس ، أنفسهم التى تصادفهم فى شتى نواحى حياتهم العملية ، والاجتماعية .

هذا ، وتقوم فلسفة ديوى على أساس الفلسفة العملية أو البرجماسية . وهى فلسفة أشاعها فى أمريكا جماعة من كبار المفكرين فى الثلث الأخير من القرن الماضى . ومن أبرز هؤلاء أربعة : تشارلس[1] ساندر بيرس ،

---

(١) Charles Sanders Peirce ١٨٣٩ — ١٩١٤
Georges Herbert Mead ١٨٦٣ — ١٩٣١
William James ١٨٤٢ — ١٩١٠
John Dewey ١٨٥٩ — ١٩٥٢

چورج هربرت ميد ، ووليم چيمس ، وچون ديوى .

وقد شق چون ديوى لنفسه فى هذه الفلسفة خطة جديدة فعُرفت فلسفته بالفلسفة « الوَسَلية »[1] وقد أسماها ديوى كذلك . لأنه لا يرى فى التفكير سوى وسيلة أو أداة ، أو آلة لحل مشكلات الناس التى يواجهونها فى حياتهم الاجتماعية والخاصة . فهم لا يتعلمون العلم حباً فى اختزان المعارف فى رؤوسهم فحسب . فكل معرفة لا تؤدى فى النهاية إلى عمل فيه خير الفرد أو للجماعة ، ليست بشىء . وكثيراً ما خيّل للناس أن العلم مقصود لذاته ، وأن ما يجمعه العلماء الباحثون ، حتى من مواده النظرية ، المغرقة فى التجريد ، لا علاقة له بمطالب الحياة الاجتماعية والعملية، ولكن الحق أن كل سعى وراء الحقيقة إنما هو خطة منظمة، ومنهج من مناهج البحث ، لإيجاد الوسائل الناجعة التى تعاوننا فى حياتنا العملية وفى تحسينها والنهوض بمستواها . فالحياة فى تغير وتجدد موصولين، ويجب أن يتغير تفكيرنا وتتغير وسائلنا وتتجدد تبعاً لما يجرى فى الحياة من تغير وتجدد .

ويرى ديوى أن العقل نفسه قد نشأ وتطور فى أثناء جهاد الإنسان الطويل فى سبيل الملاءمة بينه وبين البيئة التى يعيش فيها — أى

---

(١) Instrumentalism . وقد دأبنا على تسميتها بهذا الاسم الذى هو فى نظرنا أنسب بها وأليق مما سبق أن سماها به غيرنا مثل الفلسفة الآلية (!) والفلسفة المساعدة (!) أو فلسفة الذرائع .

أنه تطور فى ميدان المحافظة على البقاء . فالعقل عملية نمو مستمر، وليس ، فى نظره ، سوى عضو من أعضاء الإنسان ، شأنه فى ذلك شأن أى عضو آخر مثل اليد أو الساق أو اللسان . فهو وسيلة أو أداة ، وليس غاية فى نفسه .

تلك هى وظيفة الفكر ووظيفة العقل عند ديوى . وهى وظيفة عملية إيجابية نشيطة فعّالة ، لا سلبية مستقبلة . غايتها صلاح الفرد والجماعة ، وتقدمهما . أما الاستمساك بالكليات الشاملة والحقائق العامة المغرقة فى « العمومية » ، والمثل العليا التى لا سبيل إلى تحقيقها ، و « المدن الفاضلة » التى يحلم بها الحالمون من الفلاسفة والأدباء ، فليست فى نظره من الفلسفة ، ولا من الثقافة أو العلم فى شىء ، ما دامت لا تؤدى إلى نتائج عملية فيها الخير لأحد .

وما حفز ديوى إلى انتهاج هذا الطريق سوى رغبة صادقة ملحة فى العمل على ترقية الحياة الاجتماعية وتحقيق الحرية الثقافية بأكمل معانيها وأوسعها فى ظل الحرية السياسية ، والديمقراطية السليمة ، والنظم الاقتصادية التى تتيح للفرد المجال للخلق والابتكار . فهو مؤمن بأن فلسفته الوسيلة ، كما يسميها ، تصلح للوصول بالإنسان والجماعات إلى مثل هذه الحرية المنشودة . فأقل ما يمكن أن يقال فيها : إنها تحارب كل شىء من شأن الجنوح إلى الجمود ، الركود ، أو إلى النكوص والتراجع ،

أو إقامة العراقيل فى سبيل التقدم والتجدد الاجتماعيين ، أو تعطل جهود الفرد فى حل مايصادفه من شتى مشكلات الحياة ، وما أكثرها ! ذلك إلى أنها تشجع على إجراء التجارب ، وكسب الخبرة ، والإفادة منها لما فيه خير البشرية ، كما تشجع على المغامرة المعقوله فى سبيل التقدم والرقى .

قال ديوى بذلك منذ زمن غير قصير ، فقد عَمَّر طويلا حتى أناف على التسعين ، ولم يقف عن التفكير والكتابة ، وقد وضع كتابه هذا سنة ١٩٣٩ ، وهو فى الثمانين من عمره ، وضعه وهو ناضج كل النضج ، ومؤمن كل الإيمان بما يقول وكان ذلك فى أثناء الغمرة التى شملت العالم فى الحرب العالمية الثانية .

ومن الفلسفة — بمعناها الشامل — انتقل ديوى إلى التربية والتعليم ، إذ يراهما بحق من أهم وسائل الإصلاح الاجتماعى إن لم يكونا أهمها فعلا . وكل مدرس ناشىء يعرف اليوم اسم « ديوى » ومبادئه واتجاهه فى التربية النشيطة الفعّالة وإتاحة المجال للناشىء ليتدرب على الحرية والابتكار ، بالحرية والابتكار ، فليست التربية الحقة مجرد وسيلة للحياة ، وإنما هى الحياة نفسها .

وإنا ، إذ نقدم اليوم كتابه عن « الحرية والثقافة » إلى قراء العربية نرجو أن يكون ذلك وسيلة للمزيد من الاطلاع فيما عرضه هذا المفكر

الكبير من آراء ومبادىء ، وحافزا يزيدنا إيماناً بضرورة الاستمرار في العمل على النهوض بالحياة الاجتماعية السليمة ، والنواحى الثقافية الحقة ، والديمقراطية الصحيحة ، مع العناية بتمكين الفرد من أن ينمو نمواً متكاملاً ، مستمتعاً بالحرية الصحيحة التى تتيح له الفرص وتوسع له المجال لإيجاد الوسائل والنظم التى ترقى بالمجتمع رقياً موصولاً ، فيحيا سعيداً فى مجتمع سعيد .

هذا ، وليس يفوتنا أن نقدم وافر الشكر وأخلصه ، لكل من عاون على ظهور هذا الكتاب من هيئات وأفراد ، فلولاهم لما رأى النور .

مصر الجديدة يونية سنة ١٩٥٥

امين مرسى قنديل

موضوعات الكتاب

الحـــرية والثقافة

الفصل الأول

مشكلة الحرية

ما الحرية ؟ ولمَ يقدرها الناس هذا القدر العظيم يا ترى ؟ فهل الرغبة فيها أصيلة فى الطبيعة البشرية ؟ أم هى ثمرة أحوال خاصة ؟ وهل يرغب الناس فيها من حيث هى غاية فى نفسها ، أم يرغبون فيها من حيث هى وسيلة للحصول على أشياء أخرى ؟ وهل يتضمن الاستمتاع بها تبعات معينة ؟ وهل هذه التبعات مرهقة حتى ليبلغ من إرهاقها أن يسارع غالبية الناس إلى التفريط فى حريتهم من أجل راحة أعظم وأرخى ؟ وهل الكفاح فى سبيل الحرية شاق مرير حتى أن الناس لينصرفون بسهولة عن مواصلة السعى وراء الحصول عليها ، ثم عن العمل على صيانتها والمحافظة عليها ؟ وهل الحرية من حيث هى ، ومن حيث ما يترتب عليها ، تبدو هامة أهمية اطمئنان المرء إلى وسائل عيشه ، مثل الطعام والمأوى والملبس ، بل ومثل اطمئنانه إلى الاستمتاع بوقت طيب يقضيه فى اللهو والقصف ؟ وهل حدث أن عُنى بها قوم بمثل ما عُلِّمنا نحن (فى هذه البلاد الأمريكية) أنهم كانوا يُعنون بها حقاً ؟ وهل ثمت حقيقة ما فى الفكرة القديمة التى تقول بان القوة الدافعة فى التاريخ

السياسىّ لم تكن غير ما بذله الرجلُ العادىّ من جهود فى الحصول على حريته ؟ وهل كان أساس كفاح أجدادنا (الأمريكيين) فى سبيل الحصول على استقلالهم هو الرغبة الصادقة فى الحرية حقاً ، أم كان ثم طائفة من المتاعب ضاقوا بها ذرعاً ، فعزموا أمرهم على التخلص منها ؟ وهى متاعب شتى لا رابطة بينها تربطها بعضها ببعض ، سوى أنها كانت مصدر ضيق لهم وعنت ، وهل كانت الحرية فى يوم من الأيام شيئاً أكثر من رغبة فى التخلص من بضعة قيود معينة ، إذا ما تخلصنا منها ماتت هذه الرغبة ، ولم تعد تنبعث فينا من جديد إلاّ إذا جدّت أمور أخرى شعرنا بأنها مرهقة لا تطاق ؟ وإلى أى مدى يصح أن نوازن بين الرغبة فى الحرية من حيث الشدة والقوة ، وبين رغبتنا فى الشعور بأننا لا نقل قيمة عن غيرنا ، ولا سيما عن أولئك الذين سبق أن قيل عنهم إنهم يفوقوننا قدراً ومقاماً ؟ وإلى أى حد يمكن أن نقارن ثمرات الحرية بالمتع واللذات التى تنشأ عن الشعور بالاتحاد مع غيرنا من الناس ، والتضامن معهم ؟ وهل يفرّط الناسُ فى حرياتهم وينزلون عنها ، إذا ما استقر فى نفوسهم أنهم يحصلون بذلك على الرضى الصادر عن الإحساس بالاندماج فى غيرهم ؟ وعلى احترام الناس إياهم ، ذلك الاحترام الناجم عن تلك القوة التى يخلقها التضامن ؟ .

إن أوضاع العالم الحاضرة لتوجه أمثال هذه الأسئلة إلى المواطنين

فى كل قطر من الأقطار التى تدين بالديموقراطية ؛ وإنها لتوجهها بقوة خاصة إلينا نحن فى هذه البلاد (أمريكا) حيث المؤسسات الديموقراطية مرتبطة بتقليد معين ، تُعدّ « وثيقة الإستقلال » خير ما يعبر عن المبادىء النظرية التى ينطوى عليها هذا التقليد الذى علّمنا أن بلوغ الحرية هو الهدف الذى يرمى إليه التاريخ السياسىّ ؛ وأن الحكم الذاتىّ حق للأحرار أصيل فيهم ؛ وأن هذا إذا ما تحقق قدَّره الناس بأكثر مما يقدرون أى شىء آخر يعزونه .

ومع ذلك فإنّا كلما تدبرنا أمر العالم حولنا رأينا أن ما يزعم الناس فى بلاد كثيرة أنه مؤسسات حرة كثيراً ما يُهمل شأنها وتهمل عن طيب خاطر ؛ وبتحمس ظاهر على ما يبدو ، أكثر مما تُدك وتحطم .

فهل لنا أن نستنبط من هذا يا ترى ، أن ما حدث دليل على أن هذه المؤسسات الحرة لم توجد فى الحقيقة والواقع ؛ وإنما وجدت بالإسم ليس إلاَّ ؛ وأن لنا أن نتعزى بأن نقول إن ظروفاً غير عادية ، مثل ما قد يصيب بعض الدول من خذلان وإذلال قومى ، قد دفع الناس إلى الترحيب بأى شكل كان من أشكال الحكم ، يمكن أن يعيد إليهم الاحترام لقوميتهم وكرامتهم الأهلية ؟ إن وضع الأحوال فى بلادنا ، وتدهور الديموقراطية فى غيرها ، لتجبرنا على أن نتساءل عن حالة المجتمعات الحرة ، وعن مآلها المقدور لها ، حتى فى أمريكا نفسها .

ربما قد مرّ بالناس حين من الدهر كانت تبدو لهم فيه أمثال هذه الأمثلة المطروحة أموراً سياسية بحتة ، أو أنها كانت تبدو لهم كذلك فى جملتها . ولكنا نعرف الآن خيراً من ذلك وأفضل . فنعرف أن طائفة كبيرة من الأسباب التى أدت إلى الأحوال التى تنطوى عليها هذه الأسئلة ترجع إلى أن السياسة تتوقف على قوى أخرى ، ولاسيما الاقتصادية منها . فمشكلة مقوّمات الطبيعة البشرية داخلة فيها ، ما دام تقليدنا يتضمن أن محبة الحرية أصيلة فى الطبقة البشرية . فهل سيكولوجية الديموقراطية المعهودة الشائعة أسطورة خيالية ليس إلاّ ؟ .

لقد كان مذهب الطبيعة البشرية القديم مرتبطاً كذلك بالاعتقاد الأخلاقى : أن الديموقراطية السياسية حق أخلاقى ، وأن القوانين التى تستند إليها قوانين أخلاقية أساسية يجب أن يطيعها كل شكل من أشكال الحكومات . فإن نحن نزلنا عن اعتقادنا بأن الحقوق الطبيعية أساس الحكومات الحرة ، فهل يمكن أن يكون لهذه الحكومات أساس أخلاقى آخر غيره ؟ لا شك أنه من الخرق أن نعتقد أن أهالى المستعمرات الأمريكية قد خاضوا المعارك التى أدت إلى استقلالهم وأنهم أنشأوا حكومتهم عن قصد وتفطن على أساس من النظريات النفسية والأخلاقية ، ومع ذلك فقد كان التقليد الديمقراطى — ولك أن تسمية حلماً إن شئت — متصلاً أوثق اتصال بمعتقدات تتعلق بالطبيعة البشرية ،

وبالغايات الأخلاقية التى ينبغى أن تخدمها المؤسسات الاجتماعية وترعاها لقد كانْ هذا الاتصال وثيقاً لدرجة أنه لا شك يحدث صدمة قوية ، إذا ما انفصمت عرى هذا الاتصال وزالت . فهل ثمة شىء يمكن أن يحل محله ويكون فيه من التأييد والدعائم مثلما كان فى هذا الاتصال ؟

إن المشكلات التى تنطوى عليها هذه الاسئلة ، وهى القوى التى جعلتها ملحة عاجلة ، لتمتد الى ما وراء تلك المعتقدات الخاصة التى كانت الأسس السيكولوجية والأخلاقية للديموقراطية . فبعد أن تقاعد « توماس چفرسُن » عن العمل فى الوظائف العامة ، ظل يقوم وهو فى سن عالية بمراسلات ودية فلسفية مع « چون آدمز » . فتحدث اليه فى إحدى رسائله عن الأحوال الأمريكية ، وأبدى أمله فيما ستكون عليه فى المستقبل ، قال : « إن تقدم مذاهب الأحرار ليشجع على الأمل بأن العقل البشرى سيعود فى يوم ما إلى الحرية التى كان ينعم بها من ألفين من السنين . فهذه البلاد التى ضربت للعالم مثلا للحرية المـــادية لا تزال مدينـة له بالحرية العقلية ، فهذه لا تزال عندنا إسمية إلى اليوم ، فرقابة الرأى العام الشديدة مازالت تطغى عمليا على الحرية التى تؤكدها لنـا القوانين من الوجهة النظرية » . وقد يدعونا الموقف الذى نشأ بعـد عصر توماس چفرسن إلى أن نعكس آراءه هذه التى أفصح عنها ، ونتساءل عما إن كان ممكناً أن نصون الحرية السياسية من غير تلك الحرية الثقافية التى توقع أنها

ستكون الثمرة النهائية للحرية السياسية. هذا ولم يعد من السهل أن نظل نداعب الأمل بأنا لو أعطينا الحرية السياسية، بوصفها الشيء الوحيد الذي لا غنى عنه، لاستتبع ذلك أن تنضم إليها سائر الأمور الأخرى على مر الزمن، وبذلك نحصل عليها نحن .

هذا، وإنا لنعلم الآن أن العلاقات التي تقوم بين الاشخاص، خارج نطاق المؤسسات السياسية، وهي علاقات الصناعة، والمواصلات، والعلم، والفن، والدين، تؤثر في الاجتماعات والاتصالات اليومية ؛ ومن ثم تؤثر تأثيراً عميقا في المواقف والعادات التي تتجلى في الحكومة وفي القواعد القانونية. فإن كان حقاً أن الأمور السياسية والقانونية تعود وتؤثر في تشكيل الأمور الأخرى، فأكثر من ذلك حقاً أن المؤسسات السياسية نتائج ومعلومات وليست أسباباً وعللا .

فهذه المعرفة هي التي تعين لنا الموضوع الذي سنتناوله هنا بالبحث والنقاش. فجملة تلك الأحوال المعقدة التي تُبهظ الشروط التي يجتمع على أساسها الناس بعضهم ببعض، ويعيشون كذلك، تتلخص كلها في لفظة الثقافة. فالمشكلة التي تواجهنا هي أن نعرف أي نوع من الثقافة حرٌّ في ذاته حتى أنه ليتمخض عن الحرية والسياسية، فتكون له صنواً ونتيجة معاً. فما عسى أن تكون حالة العلم والمعرفة ؛ والفنون : الفنون الجميلة والتكنولوجية ؛ والصداقة ؛ والحياة العائلية. والأعمال، والشئون

المالية ؛ والمواقف والنزعات النفسية التي تنشأ عن الأخذ والعطاء اللذين يحدثان كل يوم بين الناس بعضهم وبعض ؟ ومهما كان تكوين الطبيعة البشرية الفطرى ، فضروب نشاطها الفعالة ، التي تستجيب المؤسسات، وللقواعد ، والتي تشكل آخر الأمر طراز هذه القواعد — إنما هي نتيجة كل ما يشتغل به المرء من حرف ومهن ، وما يُعنى به من أنواع المصالح و(الاهتمامات) وضروب المهارة، والمعتقدات المختلفة — أي هي نتيجة جميع العناصر التي تتكون منها أية ثقافة معينة . وكلما تغيرت الثقافة، ولاسيما كلما ازدادت تعقداً بذلك الشكل الذي تغيرت به الحياة الأمريكية وتعقدت منذ أخذ نظامها السياسي شكله الحاضر — فإن مشكلات جدداً ستحل محل تلك المشكلات التي كانت تتحكم في تكوين شكل القوى السياسية السابق ، وفي توزيعها كذلك . فالرأي القائل بأن محبة الحرية صفة أصيلة في الإنسان ؛ فلو أن فرصة ما أتيحت لإلغاء ضروب الضغط والقمع التي تزاولها كل من الكنيسة والدولة لأنتجت لنا هذه الحرية مؤسسات حرة ، وعملت على صيانتها والمحافظة عليها — هذا الرأي لم يعد الآن صالحاً ولا كافياً . وقد نشأت هذه الفكرة نشأة طبيعية عندما أخذ الناس الذين نزلوا بلداً بكراً واستقروا فيه، يشعرون بأن الشقة التي خلفوها بينهم وبين القرى التي كانت متحكمة فيهم وطاغية عليهم ، إنما يرمز إلى كل ما يحول بينهم وبين نيل الحرية والاحتفاظ بها وإنَّا الآن

مضطرون إلى الاعتراف بان الظروف الإيجابية التى تكون الثقافة كلها أمر مطلوب . فالتحرر من صنوف الظلم والقمع التى كانت فاشية من قبل دليل على وجود حالة انتقال ضرورية . ولكن لا يخفى أن حالات الانتقال ليست سوى ذرائع ومعابر تتخذ رغبة فى الوصول إلى شىء آخر قد يكون مختلفاً كل الاختلاف .

لقد كان الجمهوريون الأول مضطرين حتى فى أيامهم ، إلى أن يلاحظوا أن الأحوال العامة التى من نوع تلك التى تتلخص فى لفظة الثقافة ، لها دخل كبير فى المؤسسات السياسية ، فقد كانوا يعتقدون أن ما يقوم به كل من الكنيسة والدولة من ضروب القمع له تأثير سيىء فى الطبيعة البشرية أدى إما إلى زوال الحافز الأصيل الذى كان يدفع الناس إلى الحرية ، وإما الى ليّه وتشويهه على صورة أخرجته عن شكله الاول وكان هذا بمثابة اعتراف فعلى بأن الأحوال البيئية قد تكون أقوى من النزعات النظرية . الموروثة . وأنه ليدل على وجود شىء من المرونة فى الطبيعة البشرية يقتضيا أن نكون يقظين قلقين باستمرار وقد يتجلى ذلك فى القولة المشهورة بأن اليقظة والحذر الدائمين هما ثمن الحرية الذى يتحتم دفعه . لقد كان المؤسسون الأول لجمهورية الولايات المتحدة شاعرين بأن محبة الحرية صفة قويه من صفات الطبيعه البشرية ، وقد بلغ من قوتها أن الأمر استلزم إقامة حواجز معينة تمنع الأشخاص الذين

يتبوؤن مراكز تخول لهم سلطة رسمية ، من أن يعتدوا على المؤسسات الحرة ويزعزعوا أركانها ويضعفوا من أسسها التى قامت عليها . فالاعتراف بأن الناس قد يدفعهم طول العهد بالعبودية والرق أن يحبوا أصفادهم التى تقيدهم اعتراف بأن الطبيعة الثانية — أى الطبيعة المكتسبة أقوى فعلا من الفطرة الأصلية .

هذا ، وقد سار جفرسن على الأقل إلى مدى أبعد من هذا . فكان خوفه من نمو الصناعة والتجارة ، وإيثاره المهن الزراعية عليهما ؛ يعنى أن الاهتمام الناشىء عن مزاولة بعض المهن وممارسة بعض الاشغال قد يغير الطبيعة الأصلية ، وما يترتب عليها من مؤسسات ملائمة لها . فالترقى الذى كان يخشاه جفرسن قد حدث فعلا ، وبلغ درجه أعظم مما كان يتوقعه ويتنبأ به . وإن هذه الحقيقه واضحة لا يمكن أن تغيب عن أحد ، ألسنا نعانى اليوم النتائج التى ترتبت على تحول الشعب الزراعى إلى شعب صناعى يعيش فى الحواضر والمدن ؟ .

الدليل قاطع على أن العوامل الاقتصاديه جزء من صميم الثقافة التى تعين الاتجاه الفعلى الذى تتجه إليه الإجراءات والقواعد السياسيه ، مهما كانت المعتقدات اللفظيه التى يؤمن بها الناس . ومع أنه قد شاع بين الناس فيما بعد فى أمريكا أن يعملوا على طمس معالم الصلة التى تربط الاقتصاد بالسياسه ، بل إنهم كانوا يعتبون على كل من بلغت النظر

إلى تلك الصلة ؛ فقد كان كل من چفرسن ومادلين شاعراً بوجودها متفطناً إليها ، وإلى علاقتها بالديمقراطية . ومع ذلك فقد كان العلمُ بأن اتصال الاقتصاد بالسياسة يتطلب توزيعاً عاماً للملكية بشكل يمنع ظهور الفقر المدقع من جهة ، والثراء المفرط من جهة أخرى — مختلفاً كل الاختلاف الاعتراف الصريح بوجود صلات قوية بين الثقافة والفطر حتى بلغ من قوتها أن الثقافة تشكل طراز التفكير وطراز العمل والسلوك كليهما .

هذا ، ولا يمكن فصل العلاقات الاقتصادية عن العادات وعزلها عنها ، كما لا يمكن فصل المؤسسات السياسية وعزلها عنها فعلمنا بالطبيعة أى بالعلوم الفيزيقية المختلفة ليس إلا ناحية واحدة من نواحى الثقافة تتوقف عليها مزاولة شئون الصناعة ، والتجارة ، وإنتاج السلع وتوزيعها ، وتنظيم شتى الخدمات المنوعة . فإن لم ندخل فى حسابنا ظهور علم الطبيعة الحديث الذى ظهر أول ما ظهر فى القرن السابع عشر ثم نما وازدهر حتى بلغ ما بلغه اليوم من مكانة مرموقة ، لم يكن من السهل علينا أن نفهم حق الفهم العوامل الاقتصادية وأثرها فى الإنتاج والتوزيع ثم فى الاستهلاك : فارتباط أحداث الانقلاب الصناعى بالانقلاب الحادث فى العلم لدليل قاطع لا مجال فيه لجدال أو خلاف .

هذا ولم يكن من المألوف اعتبار الفنون الجميلة جزءاً هاماً من الأحوال الاجتماعية التى تؤثر فى المؤسسات الديمقراطية ، وفى الحرية

الشخصية . وحتى بعد أن قبلنا وسلمنا بما لأحوال الصناعة والعلوم الطبيعية من شأن ونفوذ فى ذلك فما زلنا نعدّ الأدب والموسيقى والتصوير والدراما والمعمار كلها لا صلة لها وثيقة بأسس الثقافة الديمقراطية ، وحتى أولئك الذين يسمّون أنفسهم بالديمقراطيين الصالحين ، كثيراً ما نجدهم يجتزئون بالنظر إلى منتجات هذه الفنون على أنها مجرد حُلى للثقافة وزينة لها ، لا على أنها أمور يجب أن يشارك الناس جميعاً فى الاستمتاع بها والافادة منها إذا ما أريد بالديموقراطية أن تكون حقيقة دائمة . ومع هذا فقد تحملنا الأوضاع القائمة فى الدول الاستبدادية الجماعية على مراجعة أنفسنا بشأن هذا الرأى . فهى تبرهن لنا على أنه مهما كانت آراؤنا فى الدوافع والقوى التى تحفز الفنان المبدع إلى مزاولة عمله ، فإن آيات الفن وروائعه إذا ما خرجت إلى حيز الوجود كانت من أقوى وسائل الاتصال فى إستثارة الانفعالات ، وتكوين الآراء . فالمسرح والسينما ودور الموسيقى ومعارض الصور نفسها ، والفصاحة ، والاستعراضات الشعبية ، والألعاب الرياضية الذائعة بين أفراد الشعب ، وعوامل الترفية والتسلية والاستجمام — كلها أدخلت ضمن التنظيمات واللوائح بوصفها أجزاء من عوامل الدعاية التى تستغل فى العمل على استبقاء الديكتاتوريات قائمة من غير أن يعدها جمهور الشعب طاغية قامعة . لقد أخذنا ندرك أن الانفعالات والخيال أقوى

أثراً من المعلومات ومن العقل فى تشكيل الرأى العام وتكوين عواطف الناس وميولهم .

فقبل قيام الأزمة الحالية بزمن غير قصير كان من الناس من يقولون بأنالو استطعنا أن نشرف إشرافاً صحيحاً ناجعاً على الأغانى التى تنتشر فى أمة ما ووجهناها التوجيه الصحيح لما كنا بحاجة إلى أحد يضع لنا القوانين . هذا وتبين لنا الدراسات التاريخية أن ما كان للديانات البدائية من قوة وسلطان فى تحديد المعتقدات ، وتعيين ضروب السلوك ، إنما يرجع إلى قدرتها على استثارة الإنفعالات والشعور ، وتنشيط الخيال بشتى أنواع الطقوس والاحتفالات الدينية وبالأساطير والقصص الشعبى ، فكلها لا يخلو من صفات مما يتميز به العمل الفنى ذلك إلى أن الكنيسة التى كان لها أكبر الأثر فى العالم الحديث قد لجأت هى الأخرى إلى عوامل استثارة حاسة الجمال فى النفس وأدمجتها فعلا فى تكوينها الخاص ، بعد أن عدلتها وكيفتها بالشكل الذى يجعلها ملائمة لما تهدف إليه من أغراض فنجحت بذلك فى اكتساب ولاء الجماهير واستبقته فى صفها هى .

ومن ثم لم يكن يسع النظام الاستبدادى الجماعى إلاّ أن يوجه حياة رعاياه جميعهم توجيهاً عاماً يشمل كل ناحية من نواحيها ، وذلك بأن يفرض سلطانه على أفكارهم ويوجهها نحو أهدافه . ولا يخفى أن هذه الحقيقة مألوفة إذ أن الدولة ذات النظام الاستبدادى الجماعى يجب أن تكون

جماعية حقاً شاملة لكل نشاط الجماعة . فإن لم ندخل ذلك فى تقديرنا فلن نستطيع أن نفهم شدة تجدد الحرب فى ألمانيا وروسيا بين الدولة والكنيسة . فليس ذلك الصراع القائم بينهما نتيجة هوى زعيم أو نزوة من نزواته العابرة ، بل هو أمر ذاتى مستقر فى صميم كل نظام من نظم الحكم يتطلب ولاء كاملا من جميع الرعايا الخاضعين له . فإن شاء مثل هذا النظام أن يستقر وتتوطد أركانه يجب عليه قبل كل شيء أن يسيطر على أخيلة الناس سيطرة شاملة ، وذلك بجميع الحوافز والدوافع النفسية التى اعتدنا أن نسميها باطنية . فالمنظمات الدينية هى تلك التى تحكم الناس وتسيطر عليهم باستخدامها هذه الوسائل ، ومن ثم كانت ، لهذا السبب عينه منافساً خطيراً لكل دولة سياسة تتجه إلى النظام الاستبدادى الجماعى .
وهكذا تتجه الأمور نفسها ، التى كانت تبدو لنا فى البلاد الديموقراطية شر صفات الدولة الاستبدادية الجماعية وأبغضها إلى النفس ، هى عينها التى يوصى بها هذا النوع من الحكم . وهى الأمور التى ينعون على البلاد الديمقراطية خلوها منها فيقولون أن فشل البلاد الديموقراطية فى استغلال جميع قوى مواطنيها وشتى مشاعرهم وانفعالاتهم بالقدر الذى استغلت به نواحيهم الفكرية . إن هذا الفشل يقضى على الدول الديموقراطية بألا تستخدم سوى الوسائل الخارجية والميكانيكية للاحتفاظ بولاء رعاياها وتأييدهم لها . إن لنا أن نعد كل هذا من أعراض هوس جماعى عما قد

يستولى على جماعات برمتها فى بعض الأحيان . وحتى لو كان الأمر كذلك ، لوجب علينا أن نعترف بما لهذا العامل الهام من تأثير ونحسب له حسابه إذا شئنا أن نتفادى مثل هذا الوهم الجماعى ونقول إن الاستبدادية الجماعية لا تقوم إلا على الضغط الخارجى وحده .

وأخيراً ، إن العامل الأخلاقى جزء ذاتى من مجموعة القوى الاجتماعية المعقدة كل التعقيد ، والتى نسميها ثقافة . وسواء وافقنا أو لم نوافق على الرأى القائل بأنه لا يوجد أى أساس علمى ، ولا أى مبرر للمعتقدات والأحكام الاخلاقية — وهو ذلك الرأى الذى تأخذ به جماعات مختلفة ، وتقيمه على أسس متباينة — فلاشك فى أن الناس يعزون بعض الأمور ، ويؤثرونها على ما عداها وأنهم يكافحون فى سبيل ما يعزونه ويقدرونه قدراً عظيما ، ولا يضنون ببذل الوقت والجهد فى سبيله . وأنهم ليفعلون ذلك حقاً ، حتى صار خير مقياس لقيمة ما يقدرونه ويُعنون به هو مقدار ما يبذلونه من جهد وطاقة فى سبيل الحصول عليه . وليس الأمر مقصوراً على ذلك فحسب ، بل إن اجتماع عدد من الناس ليكوّنوا ما يمكن أن نسميه أمة بمعنى هذه اللفظة الحافل : يجب أن تتوافر لديهم أولاً قيم مشتركة بينهم يقدرونها جميعاً . إذ بدونها لا يلبث ذلك الذى نسميه جماعة أو طبقة أو شعباً أو أمة أو أى إسم آخر أن تتفكك عراه ، أو ينحل إلى ذرات ليس بين بعضها وبعض أى صلات غير ما يفرض

عليها منها كرهاً وبصورة ميكانيكية آلية .

ولسنا بمضطرين ، فى الوقت الحاضر على الأقل ، أن نسأل عما إذا كانت القيم أموراً أخلاقية حقاً ، لها نوع من الحياة والقوة خاص بها ، أو أنها لا تخرج عن أن تكون نتائج فرعية ثانوية نشأت من تفاعل أحوال أخرى ، بيولوجية كانت ، أو اقتصادية أو من أى نوع آخر غيرهما .

لاشك أن هذا السؤال قد يبدو فى نظر الكثيرين من الناس لغواً لا لزوم له ، فقد اعتادت الكثرة منهم أن يؤمنوا ، ولو بالإسم على الأقل ، بأن القوى الأخلاقية هى التى بها يتعين آخر الأمر نهوض كل جماعة من الجماعات البشرية ، أو تدهورها وانهيارها . هذا على حين أن الديانة قد علمّت الناس أن يؤمنوا بان القوى الكونية ، والقوى الاجتماعية قد نُظّمت بشكل يجعلها فى مكانة الغايات والمقاصد الأخلاقية . ومع ذلك فإنا لم نسأل هذا السؤال إلا" لأن مدرسة من المدارس الفلسفية قد آمنت بان آراء الناس فى القيم التى تحفزهم إلى السلوك والعمل معروفة فى كل منهج علمى ، وذلك بحسب قولهم — لأن الأشياء متى يمكن أن تعرف لا تعدو أن تكون أحداثاً فيزيقية . فإنكار أن للقيم سلطاناً على توجيه الحوادث ، هو من اعتقاد الماركسيين بأن قوى الإنتاج وحدها هى التى تسيطر آخر الأمر على جميع علاقات البشر بعضهم ببعض . ففكرة

استحالة تنظيم الأفكار ، والأحكام الخاصة بالقيم ، تنظيما عقلياً فكرة أخذ بها كثيرون من رجال الفكر الذين بهرهم نجاح علمَىْ الفيزيقا والرياضيات واستولى على ألبابهم . أن هذه الملاحظات الأخيرة توحى إلينا بأن فى الثقافة عاملا واحداً على الأقل ، يتطلب منها شيئا من الاهتمام والعناية ، وذلك العامل هو وجود مدارس فلسفية اجتماعية ذات نظريات متضاربة تتنافس بعضها مع بعض .

* * *

إن مايرمى إليه البحث السابق يجب أن يكون واضحا لاخفاء فيه . فمشكلة الحرية والمؤسسات الديمقراطية مرتبطة بمشكلة نوع الثقافة القائمة فعلا ، كما ترتبط بضرورة الثقافة الحرة للمؤسسات الحرة . هذا ، وأن أهمية هذه النتيجة لتمتد إلى ماوراء مجرد مقابلتها بذلك الإيمان البسيط الذى كان يستمسك به أولئك الذين اضطلعوا بصياغه تقليدنا الديمقراطى والتعبير عنه . وهنا تدخل مشكله سيكولوجيه الإنسان ، أى مشكله مقومات الطبيعة البشرية ، وهى فى حالتها الفطرية . ولا تدخل هذه المشكله هنا بشكل عام فحسب ، بل من حيث مقوماتها الخاصة وما لهذه المقومات من شان فى علاقاتها بعضها ببعض . فكل فلسفه اجتماعيه ، وكل فلسفه سياسيه يعترف بها جمهرة الناس تظهر لنا بعد الفحص أنها تتضمن وجهه نظر معينه خاصه إلى الطبيعه البشريه ، من حيث هى فى ذاتها ،

ومن حيث علاقاتها بالطبيعة الفيزيقية المادية كذلك . فما يصدق على هذا العامل يصدق كذلك على كل عامل آخر من عوامل الثقافة . ومن ثم لم تكن بنا حاجة إلى ذكرها هنا مرة أخرى ، وإن كان ضروريا أن نكون على ذكر منها كلها وأن نضعها نصب أعيننا إن كنا نريد أن نقدر تنوع العوامل المختلفة التى تدخل فى مشكلة الحرية الإنسانية حق قدرها .

هذا ويتخلل مشكلة علاقة هذا المقوم أو ذلك من مقومات الثقافة ، بالمؤسسات الإجتماعية عامة والديمقراطية السياسية منها خاصة — يتخللها سؤال قلما يسأله الناس ، مع أنه أساس كل بحث نقدى فاحص لمبادىء كل منهما ، حتى أن الوصول إلى نتيجة عامة ما فى الموضوع لتحدد لنا آخر الأمر موقفنا الذى نتخذه بإزاء كل نتيجة خاصة . والسؤال هو : هل يمكن أن يكون لعامل واحد من تلك العوامل السيادة والغلبة على سائرها حتى يصح أن يعد هو القوة العلية المسببة ، وتعد العوامل الاخرى نتائج ثانوية له وأموراً متفرعة منه ؟ ويرد على هذا السؤال عادة بجواب ما فى اتجاه يسميه الفلاسفة « واحدياً » . وأبرز مثل لذلك الاتجاه فى وقتنا الحاضر هو الاعتقاد بأن الأحوال الاقتصادية هى القوة الفعالة التى تتحكم آخر الأمر فى علاقات الناس كلهم بعضهم ببعض . ومما له دلالته أن هذا الرأى حديث نسبياً . ففى القرن الثامن عشر

كانت مبادىء الاستنارة المسيطرة على المفكرين ، فجعلت السيادة النهائية كلها للعقل والاستدلال أى لتقدم العلوم والتربية . وحتى فى أثناء القرن الماضى كان ثمة رأى يتجلى فى القول الذى اتخذته مدرسة معينة من مدارس المؤرخين شعاراً لها ، وذلك « أن التاريخ ليس إلا السياسة الماضية ؛ وأن السياسة هى التاريخ المعاصر » .

وقد يبدو هذا الرأى السياسى الآن ، نزوة من نزوات فئة خاصة من المؤرخين ، من جراء شيوع تفسير التاريخ على أساس اقتصادى ، ومع ذلك فإنه لم يزد على أن عبّر عن فكرة كانت متبعة فى العصر الذى تكونت فيه القوميات ونشأت الدول القومية . ولا غضاضة علينا لو أنا اعتبرنا توكيد الناس ، فى الوقت الحاضر ، للعوامل الاقتصادية نوعاً من الانتقام الفكرى لما أصاب العامل فى الماضى من إهمال لشأنه يكاد ن يكون إهمالا تاماً . هذا عبارة « الاقتصاد السياسى » نفسها لتوحى إلينا بأن الاعتبارات الاقتصاديه نفسها سبق أن أخضعت من قبل للاعتبارات السياسية والكتاب الذى كان له الفضل فى القضاء على أمر هذا الأخضاع ، وهو كتاب « ثروة الأمم » الذى وضعه « آدم شميث » وحافظ فى عنوانه على هذا التقليد القديم وإن لم يحافظ عليه فى محتوى الكتاب ومادته . وإنا لنجد فى العصر اليونانى أن أرسطو قد عاب العامل السياسى على كل شىء حتى أن نواحى النشاط الاقتصادى العادية

كلها قد أحيلت إلى المنزل وبذلك أصبح عمل اقتصادى له مايبرره من الناحية الأخلاقية ، « اقتصاداً منزلياً » بمعنى هاتين اللفظتين الحرفى .
وعلى الرغم من « موضة » النظرية الماركسية الحديثة فقد أدلى « أوبنهايم » (Openheim) بطائفة كبيرة من الأدلة تأييداً للنظرية القائلة بأن الدول السياسية ليست سوى نتيجة فتوح وغزوات حربية أحالت الشعوب المشهورة رعايا للفاتحين المنصورين الذين استحدثوا — عندما تولوا مقاليد حكم هذه الشعوب التى انتصروا عليها فى الحروب — أوليات الدول السياسية

هذا ولا يعتبر قيام الدول الاستبدادية الجماعية ، من أجل أنها استبدادية جماعية ، مجرد عودة إلى النظرية القديمة القائلة بتغليب العامل السياسى ، ومع ذلك فهى ؛ بالقياس إلى النظريات التى أخضعت العامل السياسى للعامل الاقتصادى سواء كان ذلك فى شكلها الماركسى ، أو فى الشكل الذى تقول به المدرسة البريطانية الكلاسيكية — فهى تدل على العودة إلى أفكار ، بل إلى أعمال ، كان المظنون أنها زالت إلى غير رجعة عن دولة حديثة . وقد عادت هذه الأعمال وزادت بانتشار مزايا الطرق العلمية فى توجيه الصناعة والتجارة والمالية بطرق تدل على أن موظفى الحكومات الأولى الذين اعتنقوا مبادىء النظام الاقتصادى « التجارى » لما فيه مصلحة الحكومة ، كانوا أكبر المهرجين المخطئين حقاً فى أداء الوظيفة التى يقومون بها .

ففكرة أن الأخلاقيات يجب أن تكون أساساً مرعياً كل المرعاة فى تنظيم الشئون الاجتماعية فتكون هى التى تنظم أمورها وتوجهها ، وإن لم تكن كذلك فعلا ـ هذه الفكرة لم تعد منتشرة ذلك الانتشار الكبير الذى كانته من قبل . وثم ظروف تؤيد النتيجة القائلة بأن القوى الأخلاقية لم تكن هى السيطرة السائدة كما كان يظن إلا لأن الأخلاقيات كانت هى والعادات شيئاً واحداً — تلك العادات التى تصادف أن كانت فعلا هى ، التى تنظم العلاقات التى بين الناس بعضهم وبعض . ومع ذلك فما زالت فكرة أن اتباع القاعدة الذهبية مثلا سرعان ما تقضى على جميع الخلافات والمتاعب الاجتماعية — تعرض على الناس من أعواد المنابر ، وفى الافتتاحية فى الجرائد . فبينما أنا أكتب هذه السطور تتحدث الصحف عن تقدم سير المعركة التى أقيمت فى سبيل ما يسمونه « بإعادة التسلح الأخلاقى » . وهذا ، وما يزعمونه من أن الأخلاق والعادات الرصينة الراسخة شيء واحد ، ليجعلنا نتساءل عما إن كان ممكنا أن نتغلب على نتائج انحلال العادات التى ظلت أمداً طويلا تربط الناس بعضهم ببعض وتجعل منهم هيئات اجتماعية — هل يمكن أن نتغلب على نتائج ذلك الانحلال من غير إيجاد عادات وتقاليد جدد يتقبلها الناس ويرتضون العمل بها ، أن إيجاد هذه العادات والتقاليد لا يعدو أنه يكون ، بحسب هذا الرأى ، سوى إيجاد نظام جديد من الأخلاق .

ومع ذلك فإنا لم نذكر هذه الأسئلة وأمثالها هنا إلا من أجل ماقد تلقيه من ضوء على المشكلة التى أثرناها من قبل : فهل ثمت عامل واحد ، أو ناحية واحدة ، من عوامل الثقافة أو نواحيها يكون هو العامل الغالب المسيطر على سائر العوامل أو النواحى — أو يكون هو الذى يعمل على استحداث عوامل أخرى وعلى تنظيمها ؟ أو هل الإقتصاديات والأخلاق والفنون والعلوم وغيرها مجرد نواح عدة لتفاعل طائفة من العوامل يؤثر كل منها فى الأخرى وتؤثر هذه الأخرى بدورها فيه ؟ وبعبارة الفلسفة ومصطلحاتها — هل ينبغى أن تكون وجهة نظرنا واحدية أم ينبغى أن تكون تعددية ؟ وزيادة على ذلك يعود السؤال عينه ويتكرر بشأن كل عامل من العوامل المذكورة فى الإقتصاد وفى السياسة والعلوم والفنون وسأوضح هذه النقطة وأشرحها ، لامن حيث أمر من هذه الأمور ، ولكن من حيث النظرات التى كان لها سلطانها فى أوقات شتى ، بشأن تكوين الطبيعة البشرية وعناصرها . ذلك لأن هذه النظريات السيكولوجية قد امتازت ببذل جهود ومحاولات جدية لجعل عنصر ما من الطبيعة البشرية المصدر الأساسى للحوافز التى تدفع الإنسان وتحركه إلى العمل والسلوك ، أو على الأقل ، لإرجاع كل سلوك إلى فعل عدد قليل من « قوى » فطرية مزعومة . ولدينا مثل على ذلك ، حديث نسبياً ، وهو اعتبار المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية ؛ للمصلحة الشخصية

إعتبارها إياها القوة الأساسية الدافعة إلى كل سلوك مقصود يصدر من بنى الإنسان وأنها لفكرة تتصل من الناحية الفنية بفكرة أن اللذة والألم هما العلتان، وهما الغايتان كذلك، اللتان يرى إليهما كل سلوك بشرى مقصود، رغبة فى تحصيل اللذة وتفادى الألم. ثم كان هناك رأى يقول إن المصلحة الشخصية والمشاركة الوجدانية هما عنصرا الطبيعة البشرية المحركان لها، كما أن القوة المركزية هما القوتان المحركتان للأفلاك السماوية،

أما فى الوقت الحاضر، فإن محبة القوة هى الفكرة النظرية . السيكولوجية المرشحة لتكون الفكرة المسيطرة على توجيه النشاط الإنسانى وليس السبب الذى دعا إلى ترشيحها ببعيد هنا. فالنجاح فى السعى وراء الأرباح والمكاسب الاقتصادية، لايخرج عن أنه يتوقف إلى حد كبير على امتلاك قوة كبيرة متفوقة . وهذا النجاح نفسه يعود فيعمل بدوره على زيادة هذه القوة. ذلك إلى أن ظهور القوميات كان مقرونا بتنظيمات كثيرة سافرة للقوى الحربية والبحرية حتى صارت السياسة تتجه بسرعة واستمرار نحو أن تكون سياسة قوة، مما يجعلنا نستنتج أنه لايوجد نوع آخر من السياسة غير سياسة القوة هذه، وإن كان الناس فى الماضى يتسترون على عنصر القوة بلباقة واحتشام أكثر مما يفعلون اليوم. هذا، وقد استخدم تفسير من التفاسير التى يُؤول بها مبدأ التنازع على البقاء، ومبدأ بقاء الأصلح اللذان قال بهما داروين، لتأييد

هذه السياسة من الوجهة النظرية . واقترحت فئة من الكتاب ، وبخاصة الفيلسوف الألمانى نيتشه (وإن لم يجىء اقتراحه بتلك الصورة الخشنة الجافية التى تعزى إليه عادة) أخلاقيات للقوة يعارضون بها الأخلاقيات المسيحية التى تدعو إلى التضحية .

ولما كانت الطبيعة البشرية هى العامل الذى يتفاعل دائما بشكل ما مع الأحوال البيئة فى إنتاج الثقافة فقد عنى الناس بالموضوع وأولوه اهتماما خاصاً فيما بعد ، ولكن التغير الذى ظل يحدث من وقت إلى وقت فى النظريات التى انتشرت وذاعت بشأن «الواقع السائد» فى الطبيعة البشرية ليوحى إلينا بسؤال قلما طرحه أحد . وهو سؤال عما إذا لم تكن هذه السيكولوجيات قد أخطأت فى الواقع فخالت العربة هى الحصان . ألم تجمع آراءها عن العنصر السائد فى الطبيعة البشرية هذا من ملاحظتها للنزعات التى تتجلى فى الحياة الجماعية المعاصرة ثم ضمت هذه النزعات بعضها إلى بعض وجعلت منها «قوة» سيكولوجية وزعمت أنها هى السبب فيها ؟ ومما له دلالته أن الطبيعة البشرية قد أعتبرت على أنها توجَّه وتحرَّك بواسطة محبة للحرية ذاتية فيها ، فى وقت كان فيه الصراع على التمثيل النيابى قائما على قدم وساق ، وأن دافع المصلحة الشخصية ظهر عندما كانت الأوضاع فى انجلترا قد وسعت مجال الدور الذى يقوم به المال ، من أجل ما استجد من الطرق فى الإنتاج الصناعى ، وأن نمو أنواع النشاط الخيرى المنظم قد أدى إلى

إدخال المشاركة الوجدانية فى إطار هذه الصورة السيكولوجية ، وأن الأصوات تتحول اليوم بسرعة متجهة نحو محبة القوة لاتخاذها المصدر الأساسى للحوافز التى تدفع الإنسان إلى السلوك .

وعلى أى حال ففكرة الثقافة العامة التى جعلتها بحوث الذين يعنون بدراسة علم الإنسان (الأنتروبولوجيا) معهودة معروفة تشير إلى النتيجة الآتية : فأياً كانت العناصر الفطرية التى تعد مقومات للطبيعة البشرية ، فثقافة جماعة ما فى عصر معين هى لاشك المؤثر الذى يتعين به نظام هذه العناصر . وهى التى تعين طراز السلوك الذى يتميز به نشاط أية جماعة : أسرة كانت أو قبيلة أو شعباً أو طائفة أو حزباً أو طبقة من الطبقات ، وإنه لصحيح كذلك على الأقل أن حالة الثقافة هى التى تعين ترتيب النزعات الفطرية وتحدد نظامها ، صحة أن الطبيعة البشرية تنتج أى نظام معين أو مجموعة معينة من الظواهر الاجتماعية لتحصل من وراء ذلك على ما يرضيها ، فالمشكلة هى إيجاد الطريقة التى تتفاعل بها عناصر ثقافة ما بعضها مع بعض ، والطريقة التى نستطيع بها أن نجعل عناصر الطبيعة البشرية تتفاعل هى الأخرى بعضها مع بعض فى ظروف أوجدها تفاعلها مع البيئة الحاضرة . فإن كانت ثقافة الأمريكيين مثلا ثقافة تقوم على المال إلى حد كبير ، فليس ذلك لأن تركيب الطبيعة البشرية الفطرية فيهم يتجة من تلقاء نفسه نحو الحصول على المكاسب المالية وإنما ذلك لأن ثقافة معقدة معينة توقظ فيهم

نزعات فطرية معينة وترقيها وتنظمها بشكل يجعلها تنتج طرازاً معيناً من الرغبات والأغراض . فلو أنا تدبرنا أحوال الجماعات والشعوب والطبقات والقبائل والأمم التى قامت على ظهر هذه البسيطة لثبت لنا أنا لا يمكننا أن نلتجىء إلى الطبيعة البشرية وهى منعزلة ، لتعليل مانراه فى شتى الأشكال الاجتماعية من كثرة التنوع والاختلاف ـ مادام تكوينها الفطرى هو الأمر الثابت نسبيا .

كانت الشعوب البدائية تعزو إلى الدم صفات سحرية خاصة وذلك لأسباب أصبحت الآن واضحة كل الوضوح . وكانت المعتقدات الشعبية الذائعة بشأن السلالات البشرية والفروق الذاتية التى بين بعض السلالات وبعض ، قد مكنت للأساطير القديمة من أن تبقى خالدة على الدهر تقريباً ، ويكاد علماء الأنتروبولوجيا (علم الإنسان) كلهم يجمعون على أن ما نجده من فروق بين السلالات المختلفة لايرجع إلى شىء فى التركيب الفسيولوجى الأصيل ، وإنما يرجع إلى ماخلفته الأحوال الثقافية المختلفة من آثار فى أعضاء أفراد الجماعات البشرية المختلفة الذين نشأوا بين هذه الثقافات . وتؤثر هذه الأحوال الثقافية فى الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية تأثيراً مستمراً متصلا منذ اللحظة الأولى من ميلاد للفرد . وكان معروفاً دائماً أن الأطفال الذين يولدون وليس لهم مقدرة فى أية لغة خاصة يتكلمون لغة الجماعة التى يولدون بين ظهرانيها أياً كانت تلك اللغة ، هذا ولم تستثر هذه

الحقيقة فى الناس أية محبة للاستطلاع شأنها فى ذلك شأن غالبية الظواهر المطردة المتسقة ، ولم تؤد إلى أى مبدأ عام بشأن ما للاحوال الثقافية من تأثير ، بل كانت تقبل على أنها أمر مسلم به ومفروغ منه ، فكانت تعد « طبيعية » لدرجة أنه لا يمكن تحاشيها . ولكن بعد أن تقدمت البحوث المنظمة التى قام بها الباحثون فى شئون علم الإنسان (الأنثرو بولوجيا) لوحظ أن أحوال الثقافة التى تؤدى إلى تعلم لغة قوم ما تؤدى كذلك إلى صفات أخرى عامة فيهم مشتركة بينهم ، وهى صفات تميز كل قوم أو جماعة عن الأقوام والجماعات والأخرى كما تميزها اللغة القومية ، أو لغة الأم كما يقولون ،

فالثقافة من حيث هى مركب معقد من العادات تتجه إلى العمل على الاحتفاظ لكيانها وصيانة نفسها . وهى لا تستطيع أن تكرر نفسها مرة أخرى إلا بعد إيجاد عدة تغييرات معينة متمايزة فى تكوين أعضائها الأصلى . فكل ثقافة لها طرازها الخاص بها ، كما أن لها ترتيبها الخاص بقواها المقومة لها . فهى تستطيع بمجرد وجودها وبما تختاره من طرق قصداً وعن عمد ، وتتبعها بانتظام ـ تستطيع أن تخلد نفسها عن طريق تغيير الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية فى الاطفال ، وكأنهم يولدون كما لا يخفى قبل أن يستكملوا نضجهم .

هذا ، ولا يعنى ما ذكرناه هنا أن الوراثة البيولوجية ، وأن الفروق

الفردية الفطرية لا شأن لها ولا أهمية ، ولكنه يعنى أنها وهى تعمل فى شكل اجتماعى معين ، تتشكل فى ذلك الشكل الاجتماعى المعين نفسه ، هى ليست بصفات فطرية أصيلة تفصل شعباً أو جماعة أو طبقة عن غيرها من الشعوب أو الجماعات أو الطبقات ، ولكنها تكشف عن وجود فروق فى كل جماعة . فأياً كان عبء « الرجل الأبيض » فهو عبء لم تفرضه عليه الوراثة .

ويبدو أنا قد سرنا شوطاً طويلاً أبعدنا عن موضوعات الأسئلة التى طرحناها فى مستهل هذا البحث حتى لكأننا قد نسيناها فى أثناء الطريق . ولكننا لم نقم بهذه الرحلة إلا رغبة فى أن نعثر بشىء عن طبيعة المشكلة التى تنطوى عليها هذه الأسئلة . فصيانة المؤسسات الديموقراطية والمحافظة عليها ليس بالأمر الهين الذى كان يظنه الآباء المؤسسون الأول للنظام الأمريكى . وإن كان الحكماء منهم قد أدركوا مدى ماصادفته التجربة السياسية الجديدة من حظ حسن بمعاونة الظروف الخارجية لها ، وهى ظروف شأنها شأن ذلك المحيط الذى فصل المهاجرين الذين وفدوا على أمريكا للاستقرار فيها عن الحكومات التى لها مصلحة فى استخدامهم لتحقيق أغراضها الخاصة . فمن هذه الظروف الخارجية التى عاونتهم أنهم قد خلفوا المؤسسات الإقطاعية وراءهم ؛ وأن الكثيرين منهم إنما وفدوا على أمريكا هرباً من القيود المفروضة على

معتقداتهم وعلى شعائر عبادتهم الدينية ؛ ولا سيما وجود أقاليم مترامية الأطراف فيها أرض حرة لم يملكها أحد بعد وموارد ثروات طبيعية بكر لم يمسسها أحد من قبل .

إن وظيفة الثقافة فى تحديد أى عناصر الطبيعة البشرية ومقوماتها يكون العنصر السائد الغالب على سائرها ؛ وفيما عسى أن يكون طرازها أو تنظيمها من حيث اتصال هذه العناصر بعضها ببعض — هذه الوظيفة تمتد إلى ما وراء أية نقطة خاصة سبق أن لفتنا النظر إليها . فهى تؤثر لاشك فى فكرة الفردية ذاتها . ففكرة أن الطبيعة البشرية فردية فى صميمها هى نفسها نتيجة حركة ثقافية ذات نزعة فردية . وفكرة أن كلا من العقل والشعور فردى فى جوهره لم تخطر ببال أحد طوال الجزء الأكبر من تاريخ البشرية ، ولو خطر لأحد أن يقترحها لكان نصيبها الرفض باعتبارها مصدراً للفوضى والاضطراب اللذين لامناص منهما هذا ، وليس ذلك لأن آراءهم كانت فى هذه الناحية خيراً من الآراء التى ظهرت بعد ، ولكن لأنها كانت هى الأخرى من وظائف الثقافة البشرية . وكل ما نستطيع أن نقوله ، ونحن مطمئنون إلى ما نقول ، إن الطبيعة البشرية شأنها شأن سائر أشكال الحياة تنزع إلى التمايز ، والتغاير ؛ وأن هذا التمايز يتجه نحو ما هو فردى حقاً ؛ ذلك أنها تنزع كذلك إلى أن تنضم إلى غيرها ، أى تنزع إلى الاجتماع . فالعوامل

الفيزيقية البيولوجية هى التى تعين النزعة التى تسود سائر النزعات فى نوع معين من الحيوانات أو النباتات الدنيا . كما أنها تعيّن النسبة القائمة بين العاملين ، سواء كانت الحشرات مثلا هى التى يسميها الباحثون «فردية» أو «اجتماعية» . أما من حيث بنى الإنسان فإن الأحوال الثقافية تحل محل الظروف الفيزيقية الخالصة . فنى العصور الأولى من تاريخ الإنسان كانت هذه الظروف تعمل تقريباً ما تعمله الظروف الفسيولوجية من حيث ما يتعلق بالنية والقصد ؛ فكانت تعتبر طبيعية وكان أى تغيير يحدث فيها يعتبر أمراً غير طبيعى . ثم بعد ذلك أن جاء عصر كانت تعد فيه الأحوال الثقافية خاضعة إلى حد ما إلى التكوين العمد المقصود . فلا غرو إذن أن جعل الراديكاليون المتطرفون سياستهم متمشية والاعتقاد بأننا لو تخلصنا من الأحوال الاجتماعية المصطنعة لأنتجت لنا الطبيعة البشرية ، بشكل يكاد يكون آلياً ، نوعاً معيناً من التنظيمات الاجتماعية تجعل لها الطبيعة البشرية ميداناً حراً فيما يزعمون أنه سمة الفردية وصفتها الخاصة بها دون غيرها .

لقد كانوا يسلمون بأن فى الإنسان ميول ونزعات تدفعه إلى الاجتماع بغيره من بنى جنسه ، كالنزعة إلى المشاركة الوجدانية مثلا . ولكنها كانت نزعات تعتبر صفات لشخص منفرد بطبعه مثل نزعة المرء إلى الانضمام إلى آخرين كى يحتمى بهم من شىء ما يهدد حياته .

وسواء كانت الطبيعة البشرية هي والفردية شيئاً واحداً حقاً ، أمراً مرغوبا فيه أو غير مرغوب ، إن وُجد ، فتلك مشكلة أكاديمية لاطائل تحتها ، لأن هـذا الشيء غير موجود . فثم بعض أحوال ثقافية تعمل على ترقية المقومات السيكولوجية التي تؤدى إلى التمايز والتغاير وثم كذلك أحوال أخرى غيرها توقظ المقومات التي تؤدى إلى التضامن الذى من قبيل التضامن فى خلية النحل أو فى قرية النمل . أما المشكلة البشرية فهى الحصول على ترقى كل مقوّم من المقومات بشكل يجعله يعمل على إطلاق المقوم الآخر ويساعد على إنضاجه . فالتعاون — وهو ما يسميه الفرنسيون فى صيغتهم المشهورة المأثورة بالإخاء جزء من الديموقراطية من حيث هى مثل أعلى بقدر ما أن الابتكار جزء منها .

فترك الظروف والأحوال الثقافيـة تترقى ، ولا سيما الناحية الاقتصادية منها ، أخضع التعاون للحرية والمساواة وجعله أمراً ثانويا بالنسبة إليهما . وهذا مما يفسّر لنا ذلك التدهور الذى أصابهما (الحرية والمساواة) . والذى يُعَدّ مسئولا بطريق غير مباشر عن النزعة الحالية إلى إعطاء لفظة الفردية نفسها إسما مستهجنا وعن جعل محبة الاجتماع بالناس لقب تشريف وتكريم أخلاقى لا سبيل إلى نقده . ولـكن اعتبار اجتماع توافه لا تأثير لها ، حتى ولو كان اجتماعها على نطاق واسع ، تحقيقاً للطبيعة البشرية ، أمرٌ سخيف سخافة أن نفرض أن هذا

التحقق يمكن أن يحدث بين أشخاص ليس بين بعضهم وبعض صلات ما غير ما عقدوه بينهم رغبة فى تحقيق مصلحة خاصة بهم وحدهم .

فمشكلة حرية الفرديات التعاونية مشكلة ينبغى أن ننظر إليها إذن فى إطار الثقافة . فالثقافة حالة تفاعل عوامل كثيرة أهمها : القانون والسياسة ؛ والصناعة والتجارة والعلوم والتكنولوجيا ؛ وشتى فنون التعبير والاتصال ، والأخلاق أى القيم التى يعزها الناس ويقدرونها تقديراً عظيما ، والطرق التى يقدرونها بها ؛ وأخيراً ، وإن كان ذلك يتم بطريقة غير مباشرة (نظام الأفكار العامة التى يلجأ إليها الناس ليبرروا ولينقدوا الأحوال الأساسية التى يعيشون فى كنفها ، أى ليبرروا وليتعدوا فلسفتهم الاجتماعية) . هذا ولا يخفى أننا معنيون هنا بمشكلة الحرية أكثر منا بحلول هـذه المشكلة ، اعتقاداً منا بأن كل حلول لا جدوى منها ولا فائدة ترجى قبل أن يتم وضع المشكلة فى إطار العناصر التى تتكون منها الثقافة ، وهى تتفاعل مع العناصر التى تكون الطبيعة البشرية . والشرط الأساسى فى البحث هو أن عزل عامل واحد من العوامل وإفراده عن سائرها مهما كان أثر هذا العامل قويا فى وقت معين مضر كل الضرر بحسن الفهم وبالسلوك المعقول . وقد كان هـذا العزل كثير الحدوث سواء كان من حيث اختيار عنصر واحد من مقومات الطبيعة البشرية واعتباره الدافع الأسمى ، أو من

حيث اختيار شكل واحد من أشكال النشاط الاجتماعى واعتباره الشكل الأسمى .

وما دمنا ننظر هنا إلى هـذه المشكلة على أنها مشكلة الطرق التى يتفاعل بها عدد كبير من العوامل داخل الطبيعة البشرية وخارجها فعلينا بعد ذلك أن نسأل عن الروابط والصلات التى تربط الطبيعة البشرية الفطرية الفجة ، بالثقافه .



الفصل الثانى

الثقافة والطبيعة البشرية

كانت فكرة الحرية مرتبطة فى تقاليد مذهب الأحرار عند كل من الأمريكيين والإنجليز بفكرة « الفردية » — أى بالفرد نفسه من حيث هو فرد . وكان هذا الإرتباط وثيقاً وكثير الورود على الألسنة حتى خاله الناس أمراً ذاتياً أصلا ، فكان الكثيرون منهم يدهشون إذا ماسمعوا بأن أحداً يزعم أن للحرية مصدراً آخر وأساساً آخر غير طبيعة هذه الفردية نفسها . ومع ذلك فقد كان المأثور عند الأحرار فى القارة الأوروبية أن فكرة الحرية إنما ترتبط بناحية العقل والاستدلال فالأحرار عندهم ، هم الذين يوجهون سلوكهم ويسيرون أمورهم بحسب ما يمليه عليهم العقل وحده ، أما أولئك الذين يتبعون هواهم ويجرون وراء شهواتهم وحسهم فمحكومون بهذا الهوى وبتلك الشهوات والحواس ، فهم ليسوا بأحرار . وعلى هذا كتب الفيلسوف هيجل فى الوقت الذى كان يمجد إذن فيه « الدولة » فلسفة للتاريخ قرر فيها أن مجرى الأحداث التاريخية يسير من طراز الدولة المستبدة المألوف فى العالم الشرقى حيث لا يكون حراً فيها سوى شخص واحد — إلى

العصر الذى انبثق فجره فى ألمانيا فى العالم الغربى حيث جميع النـــاس أحرار . فنفس الفرق الذى فى أشكال السياق التى تجعل للحريه معناها ومدلولها موجود فيما ادعاه نواب ألمانيا فى نظام حكمها الاستبـدادى الجماعى من أن نظام الحكم عندهم يخول لرعايا دولتهم حرية أعلى مما فى الدول الديمقراطية فليس الأفراد فيهـا بأحرار لأن حياتهم فوضى ومضطربة غيرمنظمة . وهكذا نجد صبغة التقـــاليد المأثورة الذائعة فى القارة الأوروبية لا تزال عالقة بما يقوله أولئك الذين يقصدون للفصل فى المشكلات الاجتماعية ، بما يرضى هواهم هم مستنـــدين فيما يفصلون فيه إلى التمييز بين الحرية والاستهتـار . فالحرية عندهم هى « الحرية فى ظل القانون » ولا يخفى أن القانون والعقل متصلان فى التقاليد الكلاسيكية اتصالَ الابن بأبيه . فبقـــدر ما يجعل ذلك القولُ للقانون أصلا وسلطاناً لا صلة لهما بالحريه — أو بعبارة أخرى ، بقدر ما يؤكد استحالة وجود أحوال حرة تعيِّنُ قوانينهـــا هى وتحددها بنفسها — بقدر ذلك يشير هذا القولُ إلى الدولة الاستبدادية الجماعية ولو كانت الإشارة غير مقصودة .

وما لنا نذهب بعيداً حتى نصل إلى القارة الأوروبية لنلاحظ أن دَلالةَ الحرية العملية قد أثبتت بطرق عدة فى سيـاقات ثقافية مختلفة ، ففى أوائل القرن التاسع عشر كان ثمت فرق كبير عملى بين النظريات الإنجليزية والنظريات الأمريكية وإن كانتا كلتاهما تقرنان الحريه

بصفات تجعل بنى الإنسان أفراداً بالمعنى الذى تتميز به هذه اللفظة .
والحق أن التقابل بينهما نزر تافه حتى ليكاد يكون مسلياً مضحكا لولا
ما فيه من فائدة وعبرة .

فقد وجد جفرسون — وهو أول من نشر بشكل منظم شيئاً
كثيراً عن مذهب المؤسسات الحرة التى تحكم نفسها بنفسها — وجد
أن خصائص الأفراد التى ترتبط بهـا تلك المؤسسات أوثق ارتباط
لا تعدو صفات موجودة فى طبقة الزراع . ومع ذلك نراه فيما يمر به
من لحظات قاتمة متشائمة يسير إلى مدى بعيد ويتوقع أن رقى الصناعة
والتجارة سيؤدى إلى حالة يأكل فيها أهل هذه البلاد بعضهم بعضاً كما
فعل الناس فى أوروبا . أما فى انجلترا فقد كان أصحاب الأملاك ألد
خصوم للحريه الجديدة التى كانت من حيث مظاهرها الاجتماعية
والسياسية مقترنة بنشاط الطبقة الصناعية وبأغراضها .

وطبعاً لم يكن مجرد التقابل بين النظريتين هو الأمر المفيد الذى
فيه العبرة والفائدة ، ولكن المفيد هو الأسبـاب التى أدت إلى هذا
التقابل . وهى أسباب ليس موضع البحث عنها ببعيد منـا . فقد كان
أصحاب الأراضى فى بريطانيا (العظمى) يكونون الطبقة الأرستقراطية
وكان للمصالح الزراعية سلطانها على الهيئات التى تقوم بوضع القوانين
وهو سلطان نشأ عن النظم الأقطاعية القديمة ، وكان معادياً كل
العداء لترقى الصناعة والتجارة ويقوم عقبة كأداء فى سبيل ذلك الترقى

أما فى الولايات المتحدة فأثر النظام الإقطاعى ضئيل كل الضآلة وليس يقتضى إلغاؤه والقضاء عليه سوى إلغـاء القانون الذى يقصر الميراث على البكور من الأبنـاء وحدهم . وكان من الهين فى أمريكا أن يمجد الناس الزراع من حيث هم الفئة القوية التى تتجسم فيها جميع الفضائل المعهودة فى الانجليز السكسونيين وحبهم الأصيل للحرية كما تتجسم فيها كذلك «الماجنا كارتا» ، والكفاح ضد استبداد آل استيوارت وطغيانهم. فقد كان هؤلاء المزارعون طبقة مستقلة لها اكتفاؤها الذاتى ، ولم تكن لها مطالب ترجوها من أى إنسان ، ذلك لأن المزارعين لم يكونوا يعتمدون على أحد فى أرزاقهم ولا فى أفكارهم فقد كانت ضياعهم ملكا خالصاً لهم يديرونه بأنفسهم . نعم وأنهـا لقصة مسلية حقاً كذلك — لولا ما فيها من الفائدة والعبرة أيضا — أن نجد أنه عند ما تحولت هذه البلاد (الولايات المتحدة) من قطر زراعى الى قطر صناعى يقطن أهلوه الحواضر والمدن نقلت محاكمها ، ومجالسها ، وممثلو رجال الأعمال والمال والسياسة فيها — نقلوا صفات الابتكار والاختراع والنشاط والعمل الصادق على التقدم والرقى من « أفراد » جفرسن ومنحوها إلى المقاولين الذين يعدون «أفراداً» بالمعنى البريطانى وهذه الصفات هى نفسها التى كان يعزوها إلى الأعمال الصناعية أنصار مذهب الأحرار البريطانيين الذين كان شعـار مذهبهم « دع الامور تمر ودعها تعمل عملها بنفسها » ، وهو مذهب حرية التعامل الإقتصادى

المعروف .

ومن السهل تأييد هذه الاعتبارات وأمثالهـا بدراسة تاريخ معانى الحرية وتطورها فى مختلف الظروف والأحوال دراسة مستفيضة واسعة ، ولنا فى هذه الاعتبارات مثل واحـد ، هام عن علاقة الثقافة بمشكلة الحرية كلها . هذا ، وتتمشى الحقائق مع الحقيقة التى تكشّفـه عنها الفصل السابق والتى تتلخص فى أن فكـرة الثقافة . التى أضحت فكـرة أساسية فى علم الإنسان (الأنترو بولوجيا) تطبق الآن بشكل واسع فى الشئون الاجتماعية حتى صارت تصبغ مشكلة علاقة الفرد بالجماعة بصبغة جديدة . وهى تلك المشكلة العتيقة التى أكـل عليها الدهر وشرب . ففكرة الثقافة تحرم الآن حتى استعمال الألفاظ والمصطلحات التى كانت تستعمل فى التعبير عن هذه المشكـلة وتستخدم فى صياغتها ، من غير نظر إلى ما لهـا من أثر فى الحلول المقترحة . فقد وضعت أغلب الصيغ التى صيغت فيها المشكلة ، وكأنه ثمت فرقاً ذاتياً يبلغ حد التناقض بين ما يسمـونه « بالفردى » ومايسمونه « بالجماعى » فترتب على ذلك وجود نزعة فى الذين يعنون بالنظريات إلى أن ينقسموا فريقين متباعدين بعداً كبيراً حتى ليبلغ الأمر بهما أن ينكر كل منهما مايقول به الآخر . فقد كان أحد الفريقين يعتقد أن العرف الاجتماعى والتقاليد والمؤسسات الاجتماعية قواعد لا يمكن المحافظة عليها الا بشكل من أشكال القسر والإكراه ، سافراً كان أو

مقنعاً ، يعتدى على الحرية ويتحيفها ، على حين كان الفريق الآخر يعتقد أن الأفراد أفراد بطبعهم ؛ فالمشكلة الاجتماعية الوحيدة التي تواجهنا هي ماهية الوسائل التي يتسنى لنا بها أن نرد إلى هيمنته الجماعة وإشرافها أولئك الأفراد الذين خرجوا عليهـــا ، أي الوسائل التي تجعلهم بها مواطنين صالحين . فما كان لفظ تكريم وتشريف عند أحد الفريقين أصبح في نظر الآخر لفظ لوم وتقريع . فالطرفان يصلحان لتحديد المشكلة ، على حين يشغل غالبية الناس مكاناً وسطاً ، بين بين يعبر عنه القول الكلاسيكي المأثور بأن المشكلة الأسياســـية في القانون وفي السياسة ، هي البحث عن الحد الفاصل بين الحريه المشروعة وممارسة كل من القانون ، والسلطة السياسية عمله ، وذلك كي يتمكن كل إنسان من أن يظل في نطاق دائرته الخاصة به وتحت ولايته القضائية . فلا يعمل القانون عمله إلاّ إذا تجاوزت الحرية حدودها الواجب عليها أن تلتزمها . وهي عملية كان مفروضاً فيها أنها عند ما بلغ مذهب الأحرار القائلين بمبدأ حرية التعامل أقصــاه لا تكون مشروعة إلا عندما يصبح الالتجاء إلى الشرطة أمراً لا مناص منه للمحافظة على السلام.

وقليل هم الذين يؤمنون اليوم برأى «هوبز» المتطرف الذى يقول بأن الطبيعة البشرية في جوهرها وصميمها طبيعة غير اجتماعية لدرجة أن الخبرة بالنتائج الوخيمة وحدها التي ترتبت على تناحر الناس وعلى

« حروب الكل ضد الكل » التى سادت أيام كانت الطبيعة البشرية مطلقة العنان — هى التى ألجأت الناس ، بواسطة حافز الحقوق ، إلى أن يخضعوا للسلطة ، ومع ذلك ظلت الطبيعة البشرية جموحا مستعصية حتى كان الضمان الوحيد ضد ما فيها من غرائز فتاكة هو الخضوع المطلق للسيادة والسلطان . على أنا مازلنا نجد الكتب التى تعالج علوم الاجتماع كثيرا ما تذكر المشكلة الأساسية مصوغة بشكل لا يخرج عن مجرد سرد وتحليل للوسائل التى يُراض بها الأفراد أى الوسائل التى تجعلهم مواطنين يألفون ويؤلفون . فالفرق بين هؤلاء الكتاب وبين « هوبز » هو أنهم أكدوا ضرورة القمع السياسى أقل كثيراً مما أكده ، على حين أنهم يدركون أن فى الطبيعة البشرية الفطرية نزعات تجعلها تقبل القوانين والنظم الاجتماعية . ولذا حدث ، نتيجة للصراع الذى قامت به الطبقة الصناعية الجديدة فى إنجلترا ضد القيود التى ظلت موجودة حتى بعد زوال الإقطاع بشكله الخشن الظاهر — حدث أن رجَّحت الصيغة المفصلة كفةَ الميزان فى جانب الحرية ، فكل شخص حر مادامت أفعاله لا تقيد حرية غيره من الناس . وزيادة على ذلك فإن المشكلة لم يفصل فيها مطلقا بالرجوع إلى العواقب المادية المحسوسة التى ترتبت على تأثير شخص واحد فى سائر الأشخاص . وإنما فصل فيها على أساس مبدأ قانونى شكلى مثل حق كل إنسان سليم بلغ سنا معينة فى أن يتعاقد مع غيره ، سواء أتاحت الأحوال

القائمة للطرفين كليهما مجالا حرا للتعاقد أم جعلت التعاقد الحر هذا مشكلة من جانب واحد فحسب .

ومع ذلك فليس الغرض أن نغلو فى تحليل هذه المسائل لننزع عنها ما عسى أن يكون قد علق بها من آثار قديمة من الناحية الأخلاقية ، كالنزعات الأنوية أو الغيرية التى فى الطبيعة البشرية . فالنقطة التى نحن بصددها تتعلق بالموقف الذى تواجه فيه المشكلات ، أى سياق الأفكار الذى توضع فيه المشكلات من حيث هى مشكلات ، بغض النظر عن الحلول التى قد تتوصل إليها . ففى مقدورنا الآن ، وبما لدينا من مصادر عقلية أن نرى أن مثل هذه الأفكار التى تعرض بشأن تركيب الطبيعة البشرية الذاتى فيها — قد أهملت هذه المشكلة الأساسية الخاصة بكيفية إيقاظ مقوماتها أو كفها وردعها — بإرهاف حدتها أو بإضعافها ، وكيف طرازها يتعين بالتفاعل مع الأحوال الثقافية . فمن جراء هذا الفشل كانت آراء الناس عن الطبيعة البشرية هى تلك الآراء التى تتلاءم مع الأغراض ومع السياسة التى يعمل على ترويجها وتنفيذها حزب معين أو طائفة معينة . فمن كان همهم أن يبرر ممارسة السلطة على الغير ، نظروا إلى تكوين الطبيعة البشرية نظرية قاتمة متشائمة ، ومن كانوا يبغون التخفف من شىء مرهق لهم يضايقهم رأوا فى تكوينها النظرى صفات واعرة كل الوعر . فهنا مجال ندر أن غامر فيه أحد من الباحثين المفكرين : وذلك

هو قصه الطريقة التى كانت تقدم بها الآراء على أنها آراء تتعلق بالطبيعة البشرية ، ويزعمون أنها نتائج بحث سيكولوجى ، كانت فى الواقع مجرد تأملات بشأن إجراءات عملية أرادت جماعات شتى ، وطبقات أو طوائف من الناس أن تراها قائمة مستمرة فى الوجود ، أو أن تراها متبعة من جديد ، حتى أن ما كان مُعتبراً منها آراء سيكولوجية لم يكن فى الواقع سوى فرع من مذهب سياسى ؛ فكيف حدث هذا يا ترى ؟

وهكذا يعود بنا الأمر إلى صيغة المبدأ الأول . فرأس المتاعب كلها ، أن المسائل قد صيغت كأنما كانت أموراً تتعلق بتركيب بنى الإنسان من جهة . وتتعلق بطبيعة القواعد الاجتماعية والسلطة من جهة أخرى ؛ على حين أن المشكلة الحقيقية هى العلاقة بين ما هو « طبيعى » وبين ما هو ثقافى . لقد صدمت الحملة التى شنها روسو على العلوم والفنون — وعلى الحكومات القائمة كذلك — معاصرية من أهل القرن الثامن عشر صدمة قوية . فالعوامل التى قال إنها تعمل على إفساد الطبيعة البشرية بإيجاد التفاوت وعدم المساواة بين الناس كانت هى العوامل ذاتها التى اعتمدوا عليها فى إيجاد ذلك التقدم الإنسانى المتصل الذى قالوا عنه أنه لا يقف عند حد . ومع ذلك فقد قابل روسو بشكل ما بين مشكلتى الثقافة والطبيعة مقابلة حادة ، فألقى التوكيد كله على الطبيعة البشرية وعزا إليها كل المحاسن والمزايا إذ هى فى نظره قد احتفظت ؛ على الرغم من حالتها الفجة

غير المهذبة بخيريتها الطبيعية الأولى ما دام زوال المساواة الأصلية لم يكن قد أوجد بعد تلك الأحوال التى أدت إلى فسادها . ثم تناول « كانت » وخلفاؤه من الفلاسفة الألمان التحدّى الذى قام به روسو بمتناقضاته المشهورة . فاولوه عنايتهم وحاولوا أن يقبلوا موقف روسو بتفسيرهم التاريخ كله على أنه عملية ثقافية مستمرة تتهذب بها الطبيعة البشرية الأصلية وتنتقل من حالة الحيوانية الأولى إلى الحالة الانسانية التى لا شك فيها .

ولكن روسو وخصومه نقلوا إلى بحثهم المشكلة فى شكلها الجديد ، كثيراً من العناصر المستمدة من الطريقة التقليدية المتبعة فى عرض هذه المشكلة . هذا وقد ازداد الأمر تعقداً فى الفلسفة الألمانية عندما ظهرت القوميات على أثر غزوات نابليون . فمع أن الألمان انهزموا فى الحرب فقد انتصروا فى ميدان الثقافة وصارت لهم السيادة فيه . وما زلنا نرى ذلك الانتصار فى استعمال اللفظة الألمانية التى تدل على معنى الثقافة « كُلتور » Kultur فى الدعايات الألمانية القومية . فالسيادة فى ميدان الثقافة تخول لأصحابها سلطة شرعية على الشعوب المتخلفة فيه شبيهة بسلطة الانسان على الحيوان . وزيادة على ذلك فقد كان للثورة الفرنسية ، مثلما كان لكتابات روسو ، أثرها فى جعل سبب الثقافة وسبب القانون والسلطة شيئاً واحداً فى عقول المفكرين من الالمان . فالحرية الفردية التى تعتبر حقاً

طبيعياً لبنى الإنسان بحسب مايقوله فلاسفة الثورة الفرنسيه ، لم تكن فى نظر الفلاسفة الألمان فى عصر الرجعية سوى حرية حيوانية بدائية شهوانية وأن الأمر ليقتضى فترة خضوع للقانون العالمى المطلق الذى يعبر عن جوهر الإنسانية اللاطبيعى الأسمى ، لايجاد حالة من الحرية تكون « أسمى » وأصدق . فقد كانت الأحداث فى المانيا ، ومنها ظهور مذهب الاستبدادية الجماعية تحمل طابع هذه الفكرة منذ أن صيغ هذا الرأى فتوقع قيام حالة اجتماعية غائية آخر الأمر تختلف عن الحرية الطبيعية الأصلية . وعن الخضوع الحالى كان له دور هام فى جميع الفلسفات السياسية كفلسفة كارل ماركس التى تكونت بتأثير المفكرين الالمان

ومهما يكن الأمر ، فما كانت المشكلة لتأخذ شكلها الجديد لولاما يسر ته لها البحوث التى تمت فى علم الأنتروبولوجيا (الإنسان) . فما كشفت عنه من أنواع الثقافات الكثيرة العدد ، دلّ على أن مشكلة علاقة الأفراد وحريتهم بالعرف الاجتماعى و بالعادات والتقاليد والقواعد الإجتماعية كلها بشكل عام شامل . ومن ثم تعذر علاجها بشكل علمىّ معقول . فلو أنا اتخذنا منهج العلوم الطبيعية معياراً نحكم به عليها لكانت الطرق التى اتبعت فى الميدان الاجتماعى من أنواع ماكان متبعاً قبل ظهور العلم بمعناه الإصلاحى الدقيق ، بل كانت بالأحرى طرقا مجافية للعلم . فالعلم لم يترق إلا بطريقة الملاحظة التحليلية . و تفسير الحقائق الى لوحظت ،

على أساس علاقاتها بعضها ببعض . فقد كان البحث فى النظريات السياسية يجرى على أساس القول بوجود ما يسمونه « قوى » سواء كانت قوى الدوافع الطبيعية النظرية فى الانسان ، أو تلك القوى التى زعموا أنها قوى اجتماعية .

ولولا ما فى العادة من قصور ذاتى (وذلك ينطبق على الآراء انطباقه على الأفعال السافرة الصريحة) لكان من المدهش حقاً أن نجد اليوم كتاباً من الملمّين كل الإلمام بطرق البحث فى العلوم الفيزيقية ، يلجأون مع ذلك إلى « القوى » عندما يشرحون الظواهر الانسانية الاجتماعية . فهم فى الحالة الاولى يعلمون أن الكهربية والحرارة والضوء وأمثالها أسماء تدل على طرق تسير عليها ظواهر محددة ، مشاهدة ، محسوسة ، فى علاقاتها بعضها ببعض ؛ وهم يعلمون كذلك أن كل وصف أو تفسير يجب أن يكون على أساس علاقات أحداث فردية مدركة بالمشاهدة والعيان ، ويمكن تحقيقها والتدليل على صحتها . فهم يعلمون حق العلم أن الاحالة إلى الكهربية أو إلى الحرارة أو غيرهما ليست سوى إشارات مختزلة (أشبه ما تكون بالاختزال الكتابى المعهود) إلى علاقات بين أحداث قامت على أساس بحث أمور وقعت فعلا . أما فى ميدان الظواهر الاجتماعية فهم لا يترددون لحظة واحدة فى أن يفسروا الظاهرة بالإحالة إلى دوافع تعتبر قوى من أمثال حب القوة والسيطرة ، مع أن ما يسمونه قوى ليس

فى الواقع سوى تكرار للظواهر نفسها المراد تفسيرها قامت فى وسط من الألفاظ المجردة .

فالكلام على أساس العلاقات التى بين الثقافة والطبيعة بعضهما ببعض يجنبنا الالتجاء إلى تلك التجريدات الغامضه والعموميات الشاملة البراقه . فمعالجه المشكله على أساس هذه العلاقات يوجه الانتباه إلى ضروب الثقافات المنوعة القائمة فعلا وإلى شتى المقومات التى فى الطبيعة البشرية . بما فى ذلك الفروق الفردية الفطرية التى نجدها بين إنسان وإنسان ؛ وهى ليست مجرد فروق فى الكم والمقدار . فموضوع البحث هو الطرق التى تتفاعل بها مقومات معينة من مقومات الطبيعة البشرية ، سواء كانت تلك المقومات فطرية حقاً أو معدلة ، مع مقومات معينة محددة ، من مقومات ثقافة معينة كذلك . فضروب الصراع والاتفاق التى بين الطبيعة البشرية من جهة ، والعادات والقواعد الاجتماعية من جهة أخرى — هى من نتائج طرق للتفاعل فى الامكان تعيينها . ففى أية جماعة معينة نجد بعض الافراد تتفق اتفاقاً عملياً مع ما فيها من مؤسسات قائمة ، على حين نجد البعض الآخر فى خلاف معها ، قليل أو شديد — من حالة معتدلة من الضيق بهذه المؤسسات والسخط عليها ، إلى حالة من حالات الثورة العنيفة العارمة ، فإن كانت الفروق الناجمة واضحة الوضوح الكافى الذى يتيح لنا تحديدها وتسميتها صارت مصادر أسماء مثل « محافظ » و « يسارى »

تقدمي أرجعي وما إلى ذلك . فهي تشتجر مع الطبقات الاقتصادية ؛ وحتى الثوريين أنفسهم يجب أن يسلموا بان جزءاً من مشكلتهم هو العمل على أن يخلقوا في الطبقة المظلومة شعوراً واعياً بعبوديتهم كي يتسنى استثارتهم إلى أن يهبوا ويحتجوا بشكل إيجابي فعال .

وحسبنا هذه الحقيقة الواضحة كل الوضوح حتى لتكفي في إدراكها الملاحظة السطحية ، لتنفيذ فكرة أنه يصح اعتبار المشكلة على أنها من مشكلات تفاعل الفردي بالجماعي ، كان هذه أسماء على مسميات لها كيان حقيقي . فهي تدل على أن طرق التفاعل التي بين الطبيعة البشرية والأحوال الثقافية هي الأمر الأول والأساسي الذي نتناوله بالبحث ، وأن المشكلة هي التأكد من نتائج التفاعلات التي بين مقومات شتى الأفراد مختلفين من بني الإنسان وبين عادات وقواعد وتقاليد ومؤسسات مختلفة ، وكلها أمور تنضوي تحت ما نسميه « بالاجتماعي » ، وثم مغالطة سيطرت على الصيغة التقليدية التي تُصاغ فيها المشكلة ، فقد اعتبرت نتائج طيبة كانت أو سيئة ، أو هما معاً ، لتفاعلات نوعية كما لو كانت أسباباً أصلية ، في هذا الجانب أو ذاك ، لما هو موجود فعلاً ، وإلا فلما يجب أن يوجد .

لا شك أنه ثابت أن كانت ثم طبقة من الأرقاء ، وإنه لثابت كذلك أن الأرقاء هؤلاء كانوا أحياناً ما يقتنعون بحالة العبودية التي هم فيها .

ولاشك فى أن من الأشخاص الذين لم يعانوا شخصياً شيئاً من متاعب أحوال القمع والظلم القائمة حولهم — اللهم إلا من نوع تلك المضايقات التى تسمى عادة بالأدبيه أو الاخلاقية — من نصبوا أنفسهم زعماء فى المعارك التى تقام فى سبيل المطالبة بالمساواه والحرية . ولاشك أيضاً فى أن ما يسمونه بالغرائز الاجتماعيه الفطريه قد أدى إلى تكوين عصابات من المجرمين يتميز أفرادها بأنواع خاصه من الولاء المتبادل بين بعضهم وبعض كما أدت إلى القيام بضروب من النشاط التعاونى . هذا . وأن ملاحظة التفاعلات الفعليه ملاحظة تحليليه بقصد تحديد العناصر الفعالة فى كل جانب وتحديد نتائجها ، ليست أمراً يسهل القيام به فى أى حال . ولكن الاعتراف بضرورة هذه الملاحظه شرط يجب توافره قبل إصدار أى حكم سديد فى الأحداث العقليه . فتقدير قيمه أية سياسه تقترح إذا ما اعتبرنا المشكلة على أنها مشكلة « قوى » فرديه من جهه ، وقوى اجتماعيه من الجهة الاخرى، وكانت طبيعة هذه القوى معلومة سلفاً ، أقول إنما يجب أن تبدأ من مجموعة أخرى من المقدمات المنطقية إن كنا نريد أن نضع المشكلة فى وضعها الصحيح .

إن الاسئلة التى طرحناها فى مستهل الفصل السابق أسئلة حقيقية ، وليست بأسئلة عن أمور مجردة ، ولا يتسنى بحثها بطريقة عامة جملة فهى أسئلة تقتضى الإجابة عنها دراسة الأحوال الثقافية — أى تقتضى دراسة

أحوال العلوم والفنون والأخلاق والدين والتربيه والصناعه — كى نعرف أية حالة منها تعمل فعلا على ترقية المقومات الفطرية التى فى الطبيعة البشرية ، وأيتها تعمل على تعطيلها وتعويقها . فإن شئنا أن يكون الأفراد أحراراً حقا وجب علينا أن نعمل على إيجاد الأحوال الملائمه التى تعين على تحقيق ذلك — وهذه حقيقة تشير على الاقل إلى الاتجاه الذى ينبغى أن نوجه إليه نظرنا . وأن نعمل فيه .

وإنها لتخبرنا ، فيما تخبرنا به ، بضرورة العمل على التخلص من الافكار التى تجعلنا نعتقد أن الأحوال الديموقراطية تستطيع من تلقاء نفسها أن تحافظ على كيانها بطريقة أوتوماتية ، أو أنها يمكن أن يقال عنها أنها هى وتحقيق فقرات تذكر فى دستور دولة ما شيئا واحداً . فالمعتقدات التى من هذا القبيل تحول انتباه الناس عما هو جار فعلا ، كما تمكن المشعوذ رطانته المعروفة من الاتيان بامور لا يلاحظها أولئك الذين يعمل على تضليلهم والتغرير بهم . فقد يكون الجارى فعلا تكون أحوال معادية لكل نوع من الحريات الديموقراطية وهذا أمر أتفه من أن يعاد ويكرر ، لولا أن أشخاصاً عدة ممن يشغلون مراكز عالية فى دوائر الاعمال يتحدثون وكأنهم يؤمنون ، أو يستطيعون أن يحملوا سواهم على أن يؤمنوا بأن فى مراعاة الصيغ التى أضحت أمثالا سائرة حتى صارت أشبه ما تكون بطقوس ومراسم دينية ، فيها الضمان الكافى لتراثنا الديموقراطى . وهذا

المبدأ نفسه يحذرنا من أن يقع وهمنا أن الدول الاستبدادية الجماعية قد نشأت من عوامل أجنبية عنا وبعيدة كل البعد حتى لا يمكن أن تحدث بين ظهرانينا ، ويحذرنا بوجه خاص من الاعتقاد بأن هذه الدول لا تقوم إلاّ على الإرهاب والإكراه وحدهما المستمرين استمراراً لا هوادة فيه . ولكن على الرغم من التجاء هذه الدول إلى التطهير وإلى الإعدام ومعسكرات الاعتقال ومصادرة الأملاك والحرمان من وسائل العيش — على الرغم من ذلك كله لا يتسنى لأى نظام أن يعيش طويلا فى بلاد استقرت فيها الروح العلمية وقتاً ما ، اللهم إلاّ إذا كان هناك ما يؤيدها مما يسمى بالعناصر الفكرية موجودة فى تكوين الإنسان . فثم نزعة ظاهرة فى بعض الجهات إلى اعتبار الملاحظات التى من هذا القبيل بأنها ليست فى نظرهم سوى دفاع عن الديكتاتوريات ، أو تبرير للدول الاستبدادية الجماعية . إن مثل هـــذه النظرة إلى محاولة يراد منها الوقوف على العوامل التى تحبب النظام الاستبدادى الجماعى ، ولو إلى حين فحسب ، إلى أناس يعدون أذكياء وشرفاء عادة ، خطرة كل الخطر . فهى تحل الكراهية محل التفهم وحسن الإدراك . ولا يخفى أن الكراهية إذا ما استثيرت مرة كان من الهين توجيهها بشىء من حسن التناول والبراعة فيه إلى أمور غير التى كانت السبب المباشر فى استثارتها فعلا ؛ كما أنها تؤدى كذلك إلى أن نتوهم أن فينا مناعة من أن نصاب بالمرض الذى

استسلم له غيرنا وخضع ، ما دمنا لا نعرف أن الشرور التى نراها قائمة فى نظام من الحكم مثل ذلك النظام الاستبدادى الجماعى ، آخذة فى النمو والاستشراء بيننا . فالاعتقاد بأن أمثال هذه الأمور وحدها هى التى تعمل على الإضرار بالديموقراطية يجعلنا لا نحترس من الدواعى والأسباب التى قد تكون فعّالة فى إضعاف شأن القيم التى نقدرها ونعلى من شأنها عادة ، بل إنها لتؤدى بنا حتى إلى تجاهل الخشبات التى فى عيوننا ، خشبات من مثل تعصبنا إلى سلالتنا وقوميتنا .

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نقرر من على بعد كيف أن سياسة مثل تلك التى كونت العقيدة النازية استطاعت أن تسترعى العناصر الطيبة التى فى الطبيعة البشرية . وإن لنا أن نعتقد أنه بغض النظر عن الالتجاء إلى عامل التخويف والإرهاب ؛ وبغض النظر عن الرغبة فى التهرب من تبعات تفرضها علينا المواطنة الحرة ، وعن الدوافع التى تحفز إلى الخضوع وإلى الاستكانة التى قوتها عادات الطاعة التى رسخت فى النفوس من زمن طويل ؛ وعن الرغبة فى التعويض من ضروب سالفة من الإذلال والإمتهان ؛ وعن تأثير العواطف القومية التى تكونت وظلت تقوى وتشتد أكثر من قرن من الزمان (وليس هذا بمقصور على ألمانيا وحدها) ، فبغض النظر عن ذلك كله ثم كذلك محبة الجديد التى اتخذت فى هذه الحالة الخاصة شكل عقيدة فكرية ، ولا سيما فى الشباب : بالمشاركة

فى خلق طراز جديد من المؤسسات ينشىء العالم كله مثله . فبين عناصر الطبيعة البشرية عنصر ، كثيراً ما أغفل الناس شأنه ولم يحسبوا له حساباً من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية — وذاك العنصر هو السرور الناجم عن المشاركة فى نشاط مبدع خلاق ، وهو سرور يزداد كلما كان العمل الذى يشارك المرء فيه عملا إنسانيا .

هذا ، وثم أسباب ودواع أخرى يمكن ذكرها مع التسليم بأنه من الجائز جداً أن نتشكك فى عملها أو أن ننكره كله فى إخلاص وحسن نية . فهناك ذلك الرضى الذى ينشأ عن الإحساس بالإنضمام الى الغير وهو إحساس قد يشتد حتى يصبح إحساساً خفياً غريبا بالإندماج فى الغير حتى ليخطىء الناس فيعدونه حباً تجلى فى مستوى عال رفيع ، فالرضى الناشىء عن عاطفة الاتصال بالآخرين ، وهدم الحواجز والموانع قد يشتد حتى يبلغ درجة الشدة التى بلغها حرمانه الفرصة اللازمة للتعبير عن نفسه . فالسهولة النسبية التى تقوضت بها الولاءات الإقليمية التى كانت شديدة رصينة فى ألمانيا ، كان لها من الحدة ومن السلطان مثلما كان لعواطفنا نحن فى هذه البلاد الأمريكية على الأقل تجاه الولاية المعينة التى ننتمى اليها . وهناك حالة شبيهة بهذه — وإن لم تكن توازيها من حيث الشدة — أخضعت فيها العقائد والطقوس الدينية للشعور بالوحدة العنصرية والاجتماعية تبدو دليلا على أن كان وراءها حنين الى ذلك الإندماج الانفعالى هذا ،

وقد تجلى شيء من هذا القبيل فى غاية الأقطار عندما كانت مشغوله بأمور الحرب العالمية. فقد بدأ الأمر للناس كأن الحواجز التى تفصل الأفراد بعضهم عن بعض قد زالت وأمحت. ذلك إلى أن إلغاء الأحزاب السياسية، ونقابات العمال التى كانت تمتع بقوة عظيمة لم يكن ليتم بهذه السهولة لو لم يكن ثمة هوة ما وعد نظام الحكم الجديد بسدّها. فإلى أى مدى كانت الوحدة مصحوبة بالشعور بالمساواة فى أمة كان التمييز بين الطبقات قاسيا فيها كل القسوة إن هذا أمر لا سبيل إلى الإجابة عنه إلا بالحدس والتخمين. ولكن هناك دواع كثيرة تحملنا على الاعتقاد بأنه كان عاملا قويا فى جعل أفراد الشعب المتواضعين يرضون بما فرض عليهم كرها من الحرمان من فوائد مادية لدرجة أنهم يجدون فى أنفسهم —ولو إلى حين على الأقل— إحساسا بالمساواة الشريفة يعوضهم تعويضا مجزيا عما يجدونه من نقص فى الطعام، ومن إرهاق بالعمل، وزيادة فى عدد ساعاته، ما دام أنه حق من الوجهة السيكولوجية إن المرء منا لا يعيش على الخبز وحده.

إن ما حدث من الاضطهادات السياسية قد لا يبدو من الأمور التى تتفق مع الاعتقاد بتأثير العوامل العسكرية، فهذه الاضطهادات دليل على حكم تسوده السادية أكثر مما تدل على وجود رغبة فى الاتحاد مع الغير والاندماج فيهم اندماجا لا يراعى فيه حسب أو نسب أو مواطن

ولكن التاريخ بيّن لنا أكثر من مرة أن الوحدة الاجتماعية قد يعاون على إنجازها وجود جماعة معادية ، سواء كان عداؤها هذا حقيقياً أو مزعوماً. فكثيراً ما كان الساسة الذين يهمهم أن يبقوا طويلا متربعين فى مراكز القوة والسلطان يذيعون بين الناس أن البلاد فى خطر من غزو أجنبى متربص بها .

هذا وما ، سبق أن افترضناه . لا يقصد مع ذلك من تاثير الدعاية القومية المتواصلة بحال من الأحوال فما قصدنا إلا أن نبين أن بعض الاحوال يؤدى تفاعلها بعضها مع بعض إلى طراز النظام الاجتماعى الذى نشاهده . وثم عوامل أخرى قوية فى تفاعلها مثل تلك « التكنولوجيات » التى ينتجها لنا العلم الحديث ، والتى زادت كثيراً فيما لدينا من الوسائل التى تمكننا من أن نعدل ميول الجماهير ونوجهها ، والتى مكنت — هى والتركيز الاقتصادى — للآراء الشاملة من أن تصبح مسألة إنتاج بالجملة مثل مسألة إنتاج السلع بالجملة وعلى نطاق واسع . فهنا أيضاً تحذير واقتراح نوجههما إلى المشتغلين بأحوال الثقافة التى تعمل على صيانة الحرية الديموقراطية . أما التحذير فظاهر لا خفاء فيه ، من حيث الدور الذى تقوم به الدعاية التى تعمل بيننا الآن بطرق ليست مباشرة كما كانت من قبل ، وبصفة رسمية أقل مما كانته فى الماضى . وأما الاقتراح فهو أن المطبعة والمذياع جعلا مشكلة استخدام وسائل الإتصال استخداماً شريفاً معقولا

فى مصلحة غايات عامه سافرة ، مسألة أساسية .

لم نذكر ما ذكرناه هنا إلاّ على سبيل المثال فحسب ، وللقارىء أن يعده إذاشاء مجرد فروض . وحتى أن نظرنا إليه على أنه كذلك فالمقترحات المعروضة تصلح لتأييد الفكرة القائلة بأنه لايتسنى لأى نظام من نظم الحكم أن يبق طويلا إلا إذا كان فيه مايرضى بعض عناصر الطبيعة البشرية التى لم تتح لها الفرصة من قبل للتعبير عن نفسها والتنفيس عن مكظومها . ومن جهة أخرى فالتخفف من التشبع بعناصر أضحت عتيقة مسيخة يجعلنا نرحّب بأى شئ كان مادام يختلف عما نحن فيه . وهذا مبدأ عام يصدق على كثير حتى ولو كانت العناصر التى يتاح لها مُتَنَفَّس جديد ، من قبيل ما يكون فى الطبيعة البشرية من العناصر الوضيعة مثل الخوف ، والظنة ، والغيرة ، وعقد القصور ، وكلها من العوامل التى كانت تشتثيرها الأحوال السابقة إلاّ أنها قد أفسح لها المجال الآن لأن تعبّر عن نفسها بشكل أكمل وأوفى .

هذا وتدلنا الملاحظة العادية ، ولاسيما ملاحظة الشباب ، على أن لاشىء يستفز الناس ويغيظهم ويجعلهم ينقمون مثل استثارة بعض الدوافع والميول فيهم ثم الحيلولة بينها وبين الظهور . ويجدر ألاّ يغرب عنا أن فترة مليئة بالشك وعدم الأمان ، ومقرونة بشىء قليل أو كثير من الاضطراب وعدم الاستقرار ، تخلق فى النفس شعوراً بأن أى شىء خير مما موجود

كما تخلق رغبة فى النظام والإستقرار بأى ثمن كان . ولايخفى أن هذه الرغبة هى السبب فى كثير من تلك الثورات التى كان يعقبها رد فعل رجعى ؛ وهى تفسر لنا تلك الحقيقة التى عبر عنها « لينين » بقوله إن للثورة سلطانها ، وإن لم يكن مرد قوله هذا إلى السبب الذى ذكره .

أما من حيث أن هـذه العوامل داخل فى عملنا نحن على صيانة الأحوال الديموقراطية والمحافظة عليها ، أو مسألة إن كان ثمة شىء منها فى عملنا هذا فعلا فليس بمهم لنا فى الحاضر أهمية المبدأ الذى تمثله . وإذا ما اتخذنا الأسلوب السلبى فى التعبير كان علينا أن نبتعد عن تأثير الإعتقاد بقوى فردية سواء اعتبرنا هذه القوى سيكولوجية أو اعتبرناها اجتماعية فى جوهرها . وهذا الابتعاد يشمل كذلك تجنب مجرد كراهية الأشياء البغيضة ، كما أنه يعنى أيضاً رفض الإلتجاء إلى عموميات من نوع القول بأن المؤسسات الفاشية لا تخرج عن أنها تعبير عما يمكن أن ينتظر من مرحلة تعتبر فيها الرأسمالية آخذة فى التقلص والتضاؤل ما دامت هذه المؤسسات أشبه ما تكون بآخر رمق فى الاعتراض على انحلال داهم . إننا لا نستطيع أن نرفض مباشرة ولأول وهلة أى سبب يُدلى به ، فقد يكون فيه شىء من الحق والصواب . ولكن الحاجة الماسة هى ضرورة تحاشينا لتلك الأسباب التى يُدلى بها جملةً وعلى نطاق واسع ، والتى تكون جماعية كلية مثل الدول التى يحكمها ديكتاتوريون وحكام بأمرهم . فعلينا

أن نقوم بتحليل الظروف والأحوال بطريقة الملاحظة المعقولة النافذة إلى جوهر الأمور وصميمها والتي يجب أن نقوم بها على نطاق واسع إلى أن نستكشف تفاعلات نوعية خاصة حادثة فعلا وتتعلم كيف نفكر بطريق التفاعلات هذه بدلا من أن نفكر بطريق (القوى) وأن الأمر ليحفزنا إلى البحث عن الأحوال التى خولت للعوامل المتفاعلة تلك القوة التى تتمتع بها .

ليس هذا الدرس بجديد البتة . فلم يكن الذين قاموا بتأسيس الديموقراطية السياسية فى أمريكا من السذاجة حتى يتعلقوا بالنظريات البحتة كل التعلق فلا يفطنون إلى ضرورة توافر الأحوال الثقافية لقيام الأشكال والمؤسسات الديمقراطية بعملها على الوجه المرضى الناجح . وفى استطاعتى أن أملأ فى غير مشقة صفحات عدة بأقوال من كلام توماس جفرسن يلح فيها على ضرورة حرية الصحافة . ونشر التعليم ، وإقامة هيئات محلية متجاورة تقوم بادارة شئونها بنفسها عن طريق عقد الاجتماعات ، وتيسير المناقشات ، ذلك إن أردنا أن نؤمّن الديموقراطية على نفسها . ومن الميسور تأييد هذه الأقوال بأقوال كثيرة مثلها عما كان يساوره من المخاوف بشأن نجاح المؤسسات الجمهورية التى قامت فى أقطار أمريكا الجنوبية بعد أن خلعت عنها النير الاسبانى .

وقد جاهر بوجه خاص عن خوفه من أن تكون تقاليد تلك

الأقطار مما ييسر حلول الطغيان الحربى المسلح محل الخضوع الأجنبى.
فوجود الجهل والتعصب وتفشى الخرافات والأساطير ، ليس بالفأل الحسن
الذى يبشر بالخير . هذا وقد سار جفرسن فى حال معينة الى ابعد من هذا
واقترح أن خير ما يمكن أن يحدث لدول أمريكا الجنوبية أن تبقى تحت
سيادة اسبانيا الإسمية مع ضمان جماعى من قبل فرنسا وروسيا وهولندة
والولايات المتحده ، وأن تظل تلك الاقطار على هذه الحال إلى أن
تتدرب وتحصل على خبرة كافية بالحكم الذاتى تؤهلها لاستكمال استقلالها .

هذا ، ولم يكن مصدر الضعف الحقيقى الذى نشأ فيما بعد فى مركز
أسلافنا الديموقراطى ، أنهم عزلوا مشكلة الحرية عن الأحوال الإيجابية
التى تغذيها وتنميها ، بل كان مصدره أنهم لم يسيروا فى تحليلهم الى مدى
بعيد كاف . والحق أنهم لم يكونوا يستطيعون فى عصرهم أن يذهبوا إلى
أبعد مما ذهبوا إليه . وكان ابرز مثال على هذا العجز إيمانهم بحرية
الصحافة ، والتعليم المدرسى . ولاشك فى أنهم كانوا على حق فى توكيدهم
الحاجة الماسة إلى الصحافة الحرة ، وإلى الاستكثار من المدارس العامة
لخلق الأحوال الملائمة لتحقيق الديمقراطية . ولكن كان عدو الصحافة
فى نظرهم هو الرقابة المفروضة عليها من قبل الحكومة الرسمية عليها؛ فهم
لم يدركوا الأسباب غير السياسة التى تقيد حرية الصحافة ولاهم أدركوا
العوامل الإقتصادية التى تجعل للتركيز قيمة أكبر جداً مما يستحق؛ ذلك

إلى أنهم فشلوا فى إدراك كيف أن التعليم الذى يرمى إلى محو الأمية قد يصبح سلاحا فى أيدى الحكومات الطاغية العسوف ؛ وفى أن السبب الأكبر فى ترقية التعليم الابتدائى فى أوروبا كان زيادة القوة الحربية.

إن عدم كفاية التربية كان فى الجملة — أى بعض النظر عن الانتباه المتواصل إلى مقوماتها المختلفة — يتمثل فى المانيا ذاتها . فقد كانت مدارسها ناجحة فى أداء رسالتها ، حتى غدت أقل بلاد العالم نسبة من حيث الأمية . وكان العلم فى جامعاتها ، والبحوث العلمية التى تقوم بها معروفة القيمة والشأن فى بلاد العالم كله ، فلا غرو إذن إن قام أحد كبار المربين الممتازين فى أمريكا يدعو بنى وطنه الى اتخاذ الجامعات الألمانيه مثالا لهم يحتذونه إذا ما أرادوا أن يعالجوا مؤسساتهم العالية مما تعانيه من الضعف . ومع ذلك كانت المدارس الألمانية وسيلة لتزويد التلاميذ بالغذاء العقلى الذى ييسر لهم استساغة الدعاية للنظم الاستبدادية الجماعيه ، كلما كانت المدارس العالية مراكز الرجعية والعمل ضد الجمهورية الألمانية .

لا يخفى أن هذه الأمثال التى ضربناها بسيطة معروفة كل المعرفة حتى لا يرى الناس فيها أمثلة قوية لتوضيح ما نريد ولكنها مع ذلك تبين لنا أنه إن كانت المؤسسات الحرة لا تستطيع أن تقوم فى إقليم واسع مترامى الأطراف من غير وسائل معينة . مثل الصحافة توصل المعلومات

والأفكار إلى الناس بشكل سريع واسع الانتشار، ومن غير نشر التعليم بينهم بشكل يجعلهم من هذه الوسائل ، فإن هذه العوامل عينها تخلق للديمقراطية مشكلا بدلا من أن تقدم لها حلا حاسما. وفضلا عن أن الصحافة قد تشتت انتباه الناس وتبلبل خواطرهم بما تفرضه عليهم من توافه الأمور ، أو بأن تكون أداة لخدمة حزب معين أو طائفة معينة (وكل ذلك باسم المصلحة العامة) فالحالة فى العالم الآن هى أن الأفراد قد أصبحوا مغمورين ، ومن الناحية الانفعالية حائرين مرتبكين ، بما ينشر عليهم من أخبار وحوادث متفرقة منعزل بعضهما عن بعض ، لا صلات بينها تربطها . فبعد مضى قرن من الزمان على الاعتقاد بأن نظام التعليم العام كان مضطراً بطبيعة عمله أن يكون ما أسماه رسلة الأولون الذين نادوا بأنه دعامة الشعب كله ، أخذنا ندرك أن كل ما يختص بالمدارس العامة ، وبالعناصر الرسمية التى تشرف على إدارتها ونظمها ومستوى مدرسيها ، والمواد التى تدرس بها . والطرق المتبعة فى تدريسها . ونظم التأديب السائدة فيها — كلها مشكلات جد حقيقية . ومع ذلك فقد أغفلنا شأنها إغفالا كبيراً ، من حيث علاقتها بالمؤسسات الديمقراطية . والحق أن ما نالته هذه الأمور من رعاية واهتمام من عدة وجوه نظر فنية ، كان من الأسباب التى أدت إلى خفاء المشكلة الأساسية على الناس ففاتهم إدراكها . وبعد عدة قرون من الكفاح واتباع آلهة زائفة أصبح للعلوم الطبيعية الآن طرق

ومناهج أدت إلى تعاون الحقائق الجزئية مع الأفكار العامة الشاملة تعاوناً مثمراً. أما من حيث الوسائل اللازمة لحسن فهم الأحداث الاجتماعية، فما زلنا نعيش فى عصر ما قبل العلم، وإن لم تكن الأحداث المراد فهمها والوقوف على كنهها نتائج نشأت من تطبيق المعارف العلمية تطبيقاً كبيراً فى مدى واسع كل السعة لم يسبق له مثيل فى التاريخ. أما من حيث مالدينا من معلومات عن الأحداث الاجتماعية، فحالتنا هى من جهة وجود عدد عظيم من الحقائق غير المهضومة وغير المترابطة، تذكر متفرقة منعزلا بعضها عن بعض مما سهل علينا صبغها بأى لون نشاء عن طريق لىّ الاهتمام بها، وتحريفه عن أصله بشكل ما. ومن جهة أخرى، لدينا الكثير من المبادىء العامة — العموميات — التى لم بعد اختبار ما فيها من خطأ أو من صواب.

وهذه العموميات — هذه الأفكار العامة الشاملة — إنما عدت عموميات من حيث بعدها عن الأحداث المزعوم أنها تنطبق عليها، حتى أنها صارت تعتبر آراء ليس إلا؛ وكثيراً ما كانت تتخذ شعُراً، لطوائف وأحزاب معينة. فهى فى الغالب لا تخرج عن أنها تعبيرات عن رغبة جزئية صيغت فى صورة عقلية مقنعة. فمن حيث هى من مسائل الرأى والنظر، تتداولها الناس بعقولهم فى إتجاهات شتى فى المناقشات، وصارت عرضة للتأثر بتغير «الموضة» الشائعة حتى أنها لتكاد تختلف فى

كل نقطة من النقاط تقريبا عن تلك النتائج العلمية العامة التى تعبر عن علاقات الحقائق بعضها ببعض والتى ، إذ كانت تستخدم للوصول إلى حقائق أخرى وضحها بعضها الى بعض — صارت تعرض دائما على محك المواد التى تطبق عليها وتستخدم فيها .

ولو أننا ألقينا نظرة على صفحة المقالات الرئيسية فى جريدة من الجرائد لاستبان ما نقصده بالآراء التى لم تمحص ولم تختبر ، والتى تعرض على الناس فى صورة تلك المبادىء العامة التى تتميز بسداد الحكم هذا وما تذكره الجرائد فى نهر « الأخبار والحوادث » ليبين ما نقصده بطائفة كبيرة من الحقائق المنوعة المفككة الخالية من الصلات والروابط . فالفكرة الشائعة عما هو مثير للحس بالمعنى الذى تستعمل به هذه العبارة فى الصحف اليومية يفيدنا فى إدراك معنى « الإحساسات » أكثر مما يفيدنا فيها ما نقرؤه من البحوث المعقودة فى هذا الموضوع فى كتب (علم النفس). فالأحداث تعد مثيرة للحس بحسب مدى ما من قوة وتأثير فى النفس ، من غير نظر إلى علاقاتها بالأحداث الأخرى التى تجعل لها دلالتها ومعناها . فهى إنما تسترعى الذين يحبون الأشياء نيئة . فالأخبار العاديه عن مقتل فلان أو علان ، وعن أوكار الغرام وغيرها — كلها من هذا القبيل ، مع مزيد من الحدة المصطنعة والمبالغه المتكلفه باستعمال الوان غير عاديه ، وحجوم كبيرة غير مألوفه من الخطوط وحروف الطباعه .

وثم أثر من آثار ذلك التعليم المدرسى ومحو الأمية يتجلى واضحاً فى الأحوال الحاضرة ، ذلك هو إيجاد شهوة للمثيرات المؤقتة فى عدد كبير من الناس تحدث من وقع مؤثرات تنبه أطراف الأعصاب ، على حين تكون وصلاتها التى تربطها بالوظائف المخية مقطوعة ، فالتنبيه والاستثارة لم تنظما بعد بشكل يؤدى إلى حسن الفهم والإدراك . ذلك إلى أن عادة الإتكال على المنبهات الخارجية قد أضعفت فى الوقت نفسه عادة حسن إستعمال مَلَكة الحكم على الأشياء . وفى الجمله ، ربما كان من محاسن قوى الاحتمال فى الطبيعة البشرية أن عواقب لم تكن أخطر مما كان يمكن أن تكون .

إن الوسائل الآلية الحديثة التى نشأت من تطبيق الكشوف العلمية قد وسعت بالطبع إلى مدى بعيد المجال لذكر الأحداث الخاصة وأكثرت من تنوع « الحوادث والاخبـــار » التى تسلط على الحواس فتثير الإنفعالات فى النفوس . فالبرق والتليفون والمذياع تسجل كل يوم أحداثاً تجرى فى شتى أرجاء الكرة الأرضية جميعها ، وهى فى الغالب الأغلب أحداث لايسع الذين يرونها أو يسمعونها إلا يستجيبوا لها بأن ينفعلوا إنفعالا ، وقوتاً زائلا . فعدم وجود علاقات منظمة بين بعضها وبعض يجعل مستحيلا تخيل الموقف وتصوره بشكل يعوض المرء من عدم إستجابته له إستجابة شخصية . فقبل أن نشغل أنفسنا بالإسراف فى الرثاء لسكان

أقاليمنا الريفية فى العصور التى سبقت إختراع الوسائل والطرق الحديثة التى ننعم بها الآن فى نشر المعلومات وإذاعة الأخبار ، يجدر بنا أن نتذكر أنهم كانوا يعرفون عن الأمور التى كانت تؤثر فى حياتهم أكثر مما يمكن أن يعرفه سكان الحواضر والمدن عن أسباب شئونهم المختلفة ، ومشكلاتهم الخاصة . نعم إنهم لم يكونوا يملكون مقداراً كبيراً من أشتات المعلومات والأخبار ، ولكنهم كانوا مضطرين بطبيعة الحال أن يعرفوا — بمعنى أن يفهموا حق الفهم — الأحوال ذات الأثر فى توجيه شئونهم الخاصة وتنظيمها . أما اليوم فالعوامل التى تؤثر فيما يقوم به الأفراد بعيدة عنهم كل البعد حتى أنهم ليكادون يجهلونها كل الجهل ، فإنا نعيش الآن تحت رحمة أحداث تعمل فينا بطرق شتى ، سريعة فجائية ، وعنيفة لا تكاد تخطر لنا على بال .

إن البحث عن علاقة هذه الإعتبارات بأحوال الثقافة التى تعمل على صيانة الحرية والمحافظة عليها ، ليس ببعيد عن متناولنا ، إذ هى متصلة إتصـــالا مباشراً بما نعرف الآن أنه إسراف فى تبسيط فكرة الديموقراطية ذلك التبسيط الذى عنى به مؤسسو حكومتنا الجمهورية . فالذى كان غالبا على فكرهم أشخاص يوقظ

فيهم عملهم اليومى الابتكار والنشاط ، ولديهم مصارف تتصل مباشرة ، على الرغم من ضيقها ، بالأمور التى كان عليهم أن يقوموا بها . وكانت مصادرها تقع تحت أنظارهم وإشرافهم إلى حد كبير . ومن ثم كانت أحكامهم تصدر فى أمور تقع فى دائرة خبرتهم ومجال نشاطهم واتصالاتهم فالصحافة والبرق والتلفون والمذياع قد وسعت كلها مجال المعلومات التى يتسنى للشخص العادى أن يحصلها . فمن الخرق إذن أن ننكر ما يترتب على ذلك من إيقاظ للعقول المتكاسلة ، وتنشيط للخامل منها ، وبغض النظر عما فتحته من طرق ومسالك تعمل فيها الدعاية المنظمة عملها باستمرار لتحريك المشاعر واستثارة الانفعالات فتترك فى النفوس رواسب من الآراء والأفكار . فثم معلومات كثيرة لا يطلب فيها استعمال العقل لإبداء رأى بشأنها وللحكم عليها . وحتى إن تطلبت ذلك فالعقل لا يستطيع أن يعمل بشكل ناجح يؤثر فى مواد شتى مبعثرة متناثرة إذا ما تطلب الأمر أن يصدر فيها حكما ، فالشخص العادى يرى نفسه اليوم محوطاً بالكثير من الآراء العقلية الجاهزة المعدة . إحاطته بأنواع شتى جاهزة كذلك ومحفوظة من الأطعمه وصنوف السلع المختلفة . فلم يعد بعد للرأى نصيب شخصى فى صنع هذه السلع العقلية ، أو تلك السلع المادية الأخرى ، مثل ما كان للرواد من أجداده فلا غرو إن كان هؤلاء الأجداد أدرى منا بما كانوا يعملونه وإن كان ما يعملونه عما كان فى الدنيا كلها ضئيلا كل الضآلة .

إن الحكم الذاتى المستقل الذى من نوع استقلال المجالس البلدية والمحلية كاف وصالح لإدارة الشئون المحلية المختلفة ، من أمثال مبانى المدارس ، والطرق المحلية المؤدية إليها ، وجباية الضرائب الأقليمية . فالمشاركة فى مثل هذا الشكل من الحكم الذاتى إعداد صالح للقيام به فيما بعد على نطاق واسع . ومع ذلك فثم مسائل مثل مشكلات الطرق والمدارس لها فى الأحوال الحاضرة أهمية أعظم من أهمية محلية ضيقة حتى فى الأقاليم الريفية . وعلى حين تكون المشاركة فى المجالس البلدية وأشباهها من المؤسسات أمراً نافعاً لما تستثيره من الروح العامة فى نفوس أعضائها فإنها لا تزود المواطن بالمعلومات التى تؤهله أن يكون ذا رأى أو صاحب حكم معقول فى الشئون القومية العامة التى تمس الدولة كلها — والتى أصبحت الآن تتأثر بالأحوال العالمية تأثراً كبيراً . وليس التعليم ومحو الأمية ببديل كاف يعوض المرء عن الميول والاتجاهات التى كان يحصل عليها من قبل بالخبرة الشخصية المباشرة التى لها أثر تربوى فى نفسه . فالفراغ الذى أحدثه عدم اتصال المرء بالخبرة الشخصية الملائمة اتصالا مباشراً يتعاون مع الاضطراب الذى نجم عن وقع آلاف من الأحداث غير المترابطة ، على خلق مواقف تستجيب لتلك الدعاية المنظمة التى تظل تكرر اليوم بعد اليوم نفس المعتقدات القليلة العدد نسبياً ، والتى يقال عنها أنها حقائق لاغنى عنها

لمصلحة البــــلاد وسعادتها . وقصارى القول إن علينا أن ندخل فى حسابنا مواقف الطبيعة البشرية وهى تلك المواقف التى خلقتها تقدم الوسائل الآلية العظيمة ، إن كنا نريد أن نفهم ما للدعاية المنظمة من قوة وتأثير فى الوقت الحاضر .

إن تأثير ازدياد الحقائق المفككة وغير المرتبطة بعضها ببعض ازدياداً من حيث العدد والنوع ، والتى نعمل الآن باستمرار موصول لا يكاد ينقطع تأثيره فى الشخص السوى العادى — أمر سهل علينا إدراكه أكثر من إدراكنا لتأثير العموميات أو المبادىء العامة الشائعة بين أفراد الشعب التى لا تسندها الحقائق المشاهده ، وفى التأويلات التى تفسر بها الأحداث العلمية ، وهو تأثير يدفع المرء إلى الموافقة والتسليم أكثر مما يدفعة إلى النقد والتمحيص . وثم سبب آخر من أهم الأسباب التى تدعو إلى التقليل من شأن تلك العموميات أو المبادىء العامة وذلك أنها متجسمة فى عادات لا يكاد الذى تسيرهم يشعرون بوجودها ، أو أن شعروا بها اعتبروها حقائق صادقة واضحة لا يتردد فى قبولها كل ذى ذوق فطرى سليم . فعندما ترسخ العادات وتتأصل فى النفوس حتى تصبح طبيعة ثانية تبدو وكأن لها من الحتم والوجوب ما لحركات النجوم فى أفلاكها . فالمبادىء والمعايير التى تصاغ فى قوالب من الألفاظ والعبارات ، والتى تنتشر انتشاراً واسعاً ، وتدور على

الألسنة فى فترة معينة ليست فى العادة سوى تعبيرات عن أمور يؤمن الناس بصحتها إيماناً أساسه العقل والتفكير بل هم يعيشون بها بشكل لاشعورى خال من التفطن لها . هذا وعندما يضع الناس الذين عاشوا فى أحوال مختلفة وتكونت فيهم عادات أخرى مختلفة كذلك — عندما يضعون مبادىء جديدة مغايرة للسابقة يكون نصيبها الرفض بحجة أنها مصدر عدوى يحملها الأجانب الذين يعادون مؤسساتنا .

إن الآراء أكثر شئون البشر كلها سطحية وضحولة . ولكنها فى الوقت نفسه أكثرها منعة وحصانة . وذلك راجع إلى اتصالها أو عدمه بالعادات التى تعمل بشكل يكاد يكون لا شعورياً . هذا وثم عادات كثيرة لفظية لها قوتها الكبيرة : فترى الناس يظلون يوافقون على صيغ وأقوال لم تعد أكثر من طقوس ومراسم لفظية . وحتى عادات المجاملة والإطراء لا تعدم أن يكون لها تأثيرها فتستحدث هى الأخرى انشقاقات وانقسامات فى الناس عقلية وانفعالية ، هذا وقد لا تكون مجرد نفاق مقصود ، ولكنها تعد مع ذلك من نوع عدم الإخلاص الذى لا تتطابق فيه أفعال المرء مع أقواله . والذى يدهشنا فى تلك الحالات التى يكون واضحاً فيها أن شخصاً يعتقد ما يقول بمعنى أنه ليس متفطناً إلى حتى مافيه من تضارب مع ما يصدر عنه من أفعال . فهذه الفجوات — هذه الأنواع من عدم الإخلاص تصبح

أعمق غوراً ، وأوسع مدى فى زمن مثل زمننا الذى نحن فيه حيث يصحب ما يحدث من تغييرات عظيمة فى الحوادث والشئون العملية « تخلف » ثقافى ملحوظ فى وضع الصيغ والعبارات اللازمة . هذا وإن الذين يخدعون أنفسهم ينجحون كل النجاح فى خداع سواهم وتضليلهم ، فمن أكثر الظواهر البشرية المحيرة حالة أولئك الذين يؤدون بإخلاص الأمور التى يدل المنطق فى سهولة ويسر على أنها لا تتفق مع ذلك الإخلاص بحال من الأحوال .

إن أنواع عدم الإخلاص التى من هذا القبيل أكثر حدوثاً من ضروب الرياء والمداهنة المقصودة وأشد منها ضرراً . وإنك لتراها على نطاق واسع فى فترة من الزمن تحدث فيها تغيرات سريعة فى البيئة تصحبها تغييرات فى تلبية الناس واستجاباتهم لها ، تغيرات فى العادات السافرة الشائعة بين الناس . كل ذلك من غير أن يحدث ما يقابله من تعديل وتكييف فى المواقف الانفعالية والأخلاق السياسية التى تكونت فى الفترة السابقة على ما لحق البيئة من تغيير وتبديل . فهذا التخلف الثقافى يُرى واضحاً مشاهداً فى كل مكان فى وقتنا الحاضر . فقد كانت سرعة التغير فى الأحوال أعظم بكثير من أى تغير عرفه العالم من قبل حتى أنه ليقدر أن ما حدث فى القرن الماضى من التغير فى الأحوال التى يعيش فيها الناس ويجتمعون بعضهم مع بعض لأعظم

مما شاهده العالم فى آلاف السنين الماضية . فقد كانت السرعة بالغة حتى كاد أن يكون مستحيلا على التقاليد والمعتقدات أن تلاحقها فى سرعتها وليس الأمر مقصوراً على أفراد متفرقين مبعثرين هنا وهناك»، ولكن ثم جماعات كثيرة من الناس كانوا يستجيبون عادة للأحوال التى تحيط بهم بوساطة أفعال لاصلة لها باستجاباتهم اللفظية إنما تعبر عن ميول ونزعات حافلة بانفعالات لا تجد لها منبثقاً ومخرجاً إلا فى عبارات وألفاظ لافى أعمال وأفعال .

وكل تقدير لتأثير الثقافة فى العناصر التى تكون الحرية الآن ناقص وغير صحيح ، إذا لم نحسب فيه حساباً للانشقاقات والانقسامات التى فى ذات تكويننا الخاص بوصفنا أفراداً وأشخاصا . أن مشكلة خلق ديمقراطية صحيحة حقة لا تعالج بنجاح نظريا ولا عمليا إلا إذا خلقنا من الأحوال الحاضرة تكاملاً عقلياً وأخلاقياً . فالانشقاقات والانقسامات التى تحدث بين المواقف التى طوعت وكيفت تكييفاً يتلاءم مع الماضى ، وبين العادات التى أقيمت كرها من جراء ضرورة معالجة الأحوال الحاضرة — هذه الانشقاقات والانقسامات هى السبب الرئيسى فى استمرار الناس الذين لا يفكرون ، لا يعلمون كل يوم فى حياتهم اليومية وفق المبادىء الأخلاقيـة التى يتطلبها اعترافهم المستمر المتوالى بإخلاصهم للديمقراطية ، فترتب على ذلك إضعاف الأحوال

البيئة التى تحيط بهم والتى على أساسها تقوم الديمقراطية الحقة سواء حدث الإنقسام فى رجال الأعمال أو فى رجال الدين أو التربيـــة أو السياسة . فالخطر الجدى الداهم الذى يهدد ديمقراطيتنا ليس وجود الدول ذات النظام الاستبدادى الجماعى ، بل هو وجود أحوال فى مواقفنا نحن الشخصية ، وفى مؤسساتنا كذلك شبيهة بتلك الأحوال التى أتاحت الفوز والإنتصار للسلطة الخارجيـة وللتأديب والوحده ، والإتـكال على الزعيم فى البلاد الأجنبية . فميدان الكفاح إذن هو هنا أيضا — هنا فى أنفسنا وفى مؤسساتنا .

الفصل الثالث

اقتصاديات النظام الاستبدادى الجماعى ، والديمقراطية

يصحبُ كل حركة اجتماعية ، تسير فى اتجاه جديد، تبسيطٌ كبير للأمور . فيتجاهل الخيال كل ما قد يخفى وحدةَ الهدف الذى ترمى إليه وتغفِلُ الخطط التى توضع لها كلَّ ما قد يقف فى سبيل تركيز الهمة ، وتعبئة النشاط . ثم فيما يعود الناس ويلاحظون الأشياء التى سبق أن أغفلوا إدخالها فى تقديرهم ، وعندئذ يتبين لهم أنها كانت من بين دواعى فشلهم فى تحقيق خططهم الأصلية . فبعد فترة تفيض حماسة ، وتشتعل حمية ، يجىء الفشلُ ، وخيبة الآمال ، وبعد الرجاء يحلّ دور النقد ، ومراجعة النفس والعودة إلى التروى . وكثيراً ما تفتر الهمم وتثبط ، من حيث القيمة العملية لأية نظرة اجتماعية واسعة ، فما كان يظن قبلا أنه من الأمور الواقعية ، على أنه كان خيبة أمل انفعالية لا شك فيها ، يحدث عقب فترة من المثالية الرومانسية . وكنا نحن الأميركيين فى مثل هذه الحال إلى درجة كبيرة وبقينافيها إلى أن ظهرت الدول الاستبدادية الجماعية على مسرح السياسة فتحدتنا تحدياً دفعنا إلى إعادة النظر فى مبادئنا السياسية .

ومن السهل على الناس أن يغلوا أمر ماقد ينتج فيما بعد من فوائد

ومميزات نشأت من تبسيط سابق . فما ينجم من فوائد ، وما يحدث من أضرار ، يُعزى خطأ إلى غير مصادره وقت حدوثه ، ثم عند النقد الذى قد يوجه إليه فيما بعد . هذا وليس من شك فى أن للتبسيط فائدته ، ما دام يمكننا من أن ندرك بشكل أجلى أثر أى اتجاه جديد فعّال فى شئون البشر ، إذا ما أدى عمله بشكل أوفى وأكثر حرية ، أثرى الحياة البشرية وجعلها أحفل بما كانت عليه قبلا . فالإسراف فى التبسيط يعاون على إبراز هذا العامل الجديد واضحا ، وعندئذ يصبح الاعتراف به قوة إيجابية تعمل على تقويته وتجعله يؤدى عمله قصداً وعن وعى وتفطن ، بدلا من أن كان يؤديه بطريقة لا شعورية ، أو بما كاد يقرب من ذلك . أما الأضرار فتنشأ من أن النظرية قد صيغت فى عبارات عامة مطلقة ، كأنها تصدق على كل مكان وزمان بدلا من أن يكون انطباقها مقصوراً على الأحوال المعاصرة وحدها ، وبدلا من أن تكون مقيدة لها حدودها التى تقف عندها ولا تتجاوزها . أما إذا تغيرت الأحوال فيما بعد ، ولم تعد النظرية تعمل عملها وتؤدى وظيفتها ، حدث رد فعل ، يكون أيضاً عاماً مطلقاً وعلى نطاق واسع ؛ وعندئذ ترفض الفكرة الأصلية على أنها مجرد خداع ووهم ، وتقوم حركة جديدة تعمل ضد الأحوال التى استدعت قيام الحركة السابقة . وكثيراً ما تصطبغ هى الأخرى بصبغة عامة مطلقة شبيهة بما كان للحركة السابقة عليها .

فمنذ أن ظهرت العلوم الطبيعية والفنون « التكنولوجية » المتصلة بها ، اتخذ التبسيط ، من الناحية النظرية نوعين عامين : فقد بسّطت النظريات الأمور إما بالإسراف فى شأن العامل الإنسانى - أى فى شأن المقومات المستمدة من الطبيعة البشرية نفسها ؛ وإما بالإسراف فى شأن العامل الخارجى — أى عامل البيئة . ولا يخفى أن الآراء العامة الشائعة بين الناس ليست فى الغالب سوى تلفيقات مضطربة إضطراباً كثيراً أو قليلا ، غير منسجمة بعضها مع بعض وذلك لأنها تستمد عناصرها من وجهات نظر شتى متباينة تضمها بعضها إلى بعض بطريقة عشوائية . وسيتضح لنا الأمر ويبين بعد أن ندرس فى هذا الفصل والذى يليه نوعين أو طرازين من النظريات عنى كل منهما بتبسيط الأمور من جانب واحد تبسيطا بلغ حد الإسراف والتطرف . ومع أن التطرف هذا قد يكون منطقياً فى ذاته إذا ماسلمنا بمقدماته التى تعرض علينا ، ولكنه مع ذلك مضلل للعمل والسلوك من أجل ما فى هذه المقدمات من صفة الإطلاق . فنوع النظريات التى تتكون بهذا الشكل يتعارض مع الطريقة التى تعبر فيها الأحداث الاجتماعية تفاعلات بين مقومات الطبيعة البشرية من ناحية ، وبين أحوال الثقافة من ناحية أخرى . فتفسر الأحداث على زعم أن عاملا واحداً معينا أو آخر غيره هو الكل فى الكل فى هذا التفاعل . وسأحاول أن أنقد فى هذا

الفصل طراز النظريات الاجتماعية الذى يحول العامل الإنسانى إلى لا شىء ، أو إلى ما يقرب من أن يكون لا شىء ، ما دامت هذه النظريات تفسر أحداثا وتصوغ سياسات على أساس الأحوال التى هيأتها البيئة وحدها دون غيرها . وسنعد الماركسية مثلا نموذجيا على ذلك « الإطلاق » الناشىء عن إفراد عامل البيئة وعزله عن العوامل الأخرى واعتباره العامل السائد الذى له النفوذ كله . وإن لنا فى هذه النظرية لمثلا نموذجيا حقا من جراء شيوعها فى الوقت الحاضر ، وللسبب الذى تدعيه من أنها إنما تمثل نظرية التغير الاجتماعى الوحيدة التى تقوم على أساس علمى صحيح ، وبذلك تكون هى الطريقة التى ستتبع فى إحداث التغير الإجتماعى فى المستقبل .

ولما كانت هذه النظرية تدخل فى المناقشات العلمية والحزبية التى تستثار فيها الانفعالات النفسية ، فيكاد يكون من نافلة القول أن نذكر أنها إنما تعالج هنا من حيث هى مثل لما يصح أن نسميه « بالإطلاق » الموضوعى أو الواقعى . كما أنها تعالج كذلك من أجل ما تلقيه من الضوء على المشكلات الحالية التى تشغل خواطر الناس فى الوقت الحاضر فسرعان ما يصبح أنصارها ، بطبيعة النظرية وبحسب جوهرها نفسه « إطلاقيين » فى موقفهم لدرجة أنهم لا يروى فيما يوجه إلى نظريتهم من نقد سوى مظهر من مظاهر التحزب الطبقى ، متعمداً كان أو غير متعمد وهو موقف يتلخص الآن فى اتهام كل معارضة توجه إليهم بأنها ضالعة مع الفاشية .

ضالعة مع الفاشية أو ميالة إليها بشكل ما . أما من حيث الذين لا يأخذون بهذه النظرية ، فإنها قد تعاون على حسن التفاهم ، إذا ما قلت إن النقد لا يهدف إلى انكار أهمية الدور الذى يقوم به العامل الإقتصادى فى المجتمع ، ولا يهدف إلى إنكار اتجاه النظام الاقتصادى الحاضر إلى إحداث نتائج ليست من مصلحة الحرية الديمقراطية فى شىء فهذه أمور مسلم بها . ولكن النقد يهدف إلى بيان مايحدث عند ما يفرد هذا العامل الذى لا ينكر أثره ، ويعالج على أنه السبب كل السبب فى جميع ما يحدث من تغييرات اجتماعية . للمرء منا أن يعتقد أنه لا مناص من حدوث تغيير أساسى شامل فى طرق الإشراف الحاضرة على إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها ، حتى تقوم ديمقراطية سليمة كافية ، ومع اعتقاده هذا لا يجد غضاضة ما فى تقبل ما يوجه إليه من نقد ، بل إنه ليراه واجبا عليه أن يقوم هو بهذا النقد نفسه ، أو أن يقبله بصدر رحب إذا ماوجه إليه مادام يؤمن بأن هذا التغيير لازم ولا مناص منه

إن عزل الماركسيين لعامل واحد وإفراده عن غيره (مع العلم بأنه عامل لا يؤثر فعلا إلا بتفاعله مع آخر غيره) ليعد بمثابة الاعتقاد بأن حالة قوى الكفاية الإنتاجية الإقتصادية فى وقت معين هى التى تقرر آخر الأمر كل ضروب النشاط، وكل العلاقات الاجتماعية والسياسية والثانوية والعلمية والفنية والدينية والأخلاقية. لقد كان فى الصيغة الأولى التى صيغت

فيها هذه النظرية تحفظ هام، أغفل أمره فى الصيغ الأخرى، فقدكان من المسلم به من قبل أنه إذا ماظهرت العلاقات السياسية والعلمية ... الخ عملت بوصفها أسباباًوعللا للاحداث التالية ، وأنها بوصفها هذا، تستطيع أن تعدل إلى حد ما من عمل القوى التى كانت قد أنتجتها فى الأصل .

وماحدث بعد من إغفال أمر هذا التحفظ ، والاكتفاء بوضعه فى الهامش ، لم يكن كله عرضا ولا مصادفة . فقدكانت ثم أسباب عملية استدعت ألا يوجه إليه غير القليل من الانتباه . فإذا ماسلمنا بهذا التحفظ كانت ملاحظة الأحوال القائمة فعلا (لا النظرية فى صورتها المجردة) هى وحدها التى تستطيع أن تقرر أى النتائج يمكن أن تنشأ فى وقت معين عن نتائج فرعية ثانوية صارت بدورها فى مقام أسباب والطريقة الوحيدة للفصل فى هذا الأمر هى الفحص والتنقيب . فبالفحص فى النواحى الشيئية المادية نستطيع أن نقرر أى النتائج تعتبر ناشئة عن (العلم) مثلا ، وأيها تعتبر ناشئة عن قوى الانتاج الاقتصادى السافرة فإيثار هذه الطريقة ، والأخذ بها ، معناه فى الواقع أنا يجب أن نهمل شأن كل صيغة للتعيين الاقتصادى تكون شاملة كل الشمول . وسيضعنا هذا فى موقف نسبى ، وتعددى ، لدراسة طائفة العوامل المتفاعلة منها لاشك . ذلك العامل الاقتصادى الهام كل الأهمية .

وكان من الجائز أن يتبوأ « كارل ماركس » مكانة ممتازة فى التاريخ

لو أنه قبل هذا التحفظ المشار إليه، بل لو قبله بشكل أوسع جداً مما سمح له به .

هذا ، ولا يعد ماركس بأى حال من الأحوال ، أول من أدرك أهمية الأحوال الاقتصادية فى تعين الأشكال السياسية والاقتصادية،فقد كان اتصالها الوثيق ببعضهما ببعض أمراً مألوفاً فى فلسفة أرسطو السياسية وقد ذكره كذلك بشكل آخر الكتاب الانجليز الذين أثروا فى أفكار مؤسسى الجمهورية الأمريكية . فقد أكد لنا هؤلاء المؤسسون تأكيداً متصلا ، الصلة التى بين حالة معينة من أحوال توزيع الملكية ، وبين صيانة الحكومة الشعبية والمحافظة على كيانها ، ولكن ماركس ذهب إلى ماوراء علاقات الملكية ، وتعداها إلى فعل قوى الانتاج وتأثيرها، وهو مالم يفعله أحد قبله قط ، ذلك إلى أنه فرق بين حالة الكفاية الانتاجية وبين حالة الانتاج العقلية القائمة فى وقت معين ، وأشار إلى ذلك « التخلف » الذى كثيراً ما يحدث فى الحالة الأخيرة . وقد أوضح لنا بتفصيل كاف أن سبب هذا التخلف هو إخضاع القوى المنتجة للأحوال القانونية والسياسية التى ماهى إلا بقايا تخلفت عن نظام سابق للانتاج . فنقد ماركس لوضع الأمور الحالى كان . ومن وجهة النظر هذه ، نقداً نافذاً له قيمته .

ومع ذلك فأكبر فضل كان للتبسيط الماركسى للذين يقبلونه بحالته

المتطرفة ، هو أنه يجمع بين المثالية الرومانسية التى كان يأخذ بها الثوريون الاجتماعيون فى الماضى ، وبين مايقال عنه إنه تحليل على « موضوعى » كامل ، تجلى فى صيغة « قانون » مفرد شامل ، وهو قانون يبين ، مع ذلك ، الطريقة التى ينبغى للطبقة الاقتصاديه المظلومة المغلوبة على أمرها أن تتبعها وتسير عليها فى تحقيق حريتها وخلاصها النهائى مما هى فيه ، ذلك لأن النظرية قد سارت إلى أبعد من مجرد عرض وجهة نظر تستخدم فى البحوث التاريخية والاجتماعية . فهى تزعم أنها إنما تضع القانون الفذ الوحيد ، الذى لا قانون غيره ، والذى بحسبه تحدد العلاقات الاقتصادية مجرى التغير الاجتماعى .

وهذا القانون . هو وجود الطبقات التى تقوم على أساس اقتصادى والتى تكون فى حرب دائمة بعضها مع بعض ، تؤدى إلى إحداث تغير اجتماعى يعمل على تحرير المنتجين من الأغلال التى استبقتهم أذلة خاضعين فى الماضى ، والنتيجة العامة لذلك كله هى قيام مجتمع خلو من الطبقات .

ومن الجائز جداً أن نقبل فكرة وجود نوع من الجبر الاقتصادى إلا أن هذا القبول لايجعل من يرضى به ماركسيا فى مذهبه . فجوهر مذهب ماركس ، أن الصراع بين الطبقات هو الوسيلة التى تصطنعها القوى الاقتصادية لإحداث التغيير الاجتماعى ؛ والتقدم الاجتماعى كذلك ولم يكن هذا القانون مستمداً من دراسة الأحداث التاريخية . ولم يفترض

أحد أنه مستمد منها ، وإنما مصدره ميتافيزيقية هجل الجدلية ؛ ويدلنا على طريقة أخذه منها قول ماركس نفسه إنه قلب هجل رأساً على عقب . ومعروف أن نظام هجل هذا من النظم المثالية الجدلية التى فيها تخلق المقولات المنطقية أضدادها بنفسها عن طريق الحركة الذاتية فى آية صياغة جزئية ناقصة للتركيب الفكرى للكون ، وذلك بينما يكون اجتماع هذه الأضداد والتأليف بينها إدراكاً أسمى وفهماً أتم بطبيعة الأشياء حتى تصبح فى النهاية جميع وجهات النظر الممكنة ، بكل ما فيها من تضارب فى الظاهر ، مقومات عضوية فى نظام واحد شامل كل الشمول .

أما ماركس فقد حول المثالية الجدلية هذه إلى «مادية» جدلية حافظ فيها على « جدليات » الصراع بوصفه الوسيلة التى تؤدى إلى الاتحاد والإنسجام آخر الأمر ؛ على حين تكون القوى المحركة هى الطبقات الاقتصادية ، لا الأفكار . فالمادية الماركسية تختلف إذن عن تلك المادية الشائعة التى تقوم على أسس من نتائج العلوم الطبيعية وحدها ، كما تختلف كذلك الاشتراكية الغائية ، أو «التركيب» النهائى للمجتمع الخالى من الطبقات عن تلك الاشتراكية « اليوطوبية » الخيالية التى كان يقول بها الشيوعيون الأولون . وهى لم تكن خيالية إلا لأنهم جعلوا القوة المحركة والدوافع الحافزة للقيمة التى يقدرها بنو الإنسان قدراً عظيما ، ويفضلونها على غيرها وبذلك يكونون قد جعلوا للعوامل الأخلاقية قوة علية سببية . أما فى نظر

«ماركس» ، فالحركة الاقتصادية تتجه بنفسها بالضرورة نحو غايتها النهائية مثلما كانت تتجه حركة المقولات المنطقية فى نظام هجل . وعلى ذلك لا تكون الماركسية قد أسقطت من حسابها تلك العقلية التالية التى فى نظام هجل وقضت عليها فى عنف وقسوة فحسب ، بل إن ماركس قد أنكر كذلك ، باسم العلم ، وجود أية قوة محركة للقيم والفضائل التى يؤثرها بنو الانسان .

فبدلا من طراز واحد من هذا «الإطلاق الرومانسى» أوجدت لنا الماركسية طرازاً آخر أكثر انسجاماً مع ما للعلم والقوانين العلمية من شهرة ومكانة . لقد كان عملا رائعا حقاً أن نضع قوانين تنطبق على جميع الظواهر الاجتماعية : ولكن أروع من ذلك وأعظم شأناً أن نضع قانوناً واحداً يعمل بضرورة مطلقة ، ، إذا ما فهمه الناس حق الفهم مكن لهم من أن يلاحظوا ما فى الرأسمالية البورجوانية الحاضرة من «متناقضات» . ذلك إلى أنه يوضح لنا بكل تأكيد ويقين الغاية التى تتوجه إليها المتناقضات فى المجتمع بواسطة جدلها الخاص . وهكذا أصبح قانون التاريخ قانون العمل الثورى وتم كل شىء يمكن أن يتم فى سبيل إدراك غاية معينة إدراكا صحيحا جليا ، وتركز الانفعالات والطاقة البشرية فى مصلحة هذه الغاية .

إن فكرة الضرورة السببية فى الظواهر الإجتماعية ، وفكرة التطور

أو النشوء والترقى كانتا فى الجو العقلى من مائة وخمسين سنة مضت .. وكانت الفكرة السابقة إرهاصا لفكرة داروين عن التطور البيولوجى . هذا ، وقد قال « كنط » الفيلسوف الألمانى ، إن فكرة الضرورة السببية فكرة تقضيها العلوم الطبيعية . وقد قبل العلماء الألمان على الأقل الفكرة فى غير تردد أو نقد ولا سيما أن « كنط » قد أوجد كذلك فاصلاً حاداً بين دائرة العلم ودائرة الاخلاق حيث تسيطر الحرية ، وكان النقد الذى وجهه « هيوم » إلى فكرة الضرورة غير مرضى عنه حتى بعد أن عرف وذلك بسبب اتصاله بمذهب التشكك . ومهما يكن الأمر ، فيبدو أن « كنط » قد رد على « هيوم » بما فيه الكفاية .

وفى كل قطر من الأقطار تقريباً ، حدثت محاولات عدة لوضع علم للظواهر الاجتماعية ، كانت فكرة القانون الضرورى تعد أمراً لازماً فيها ولا غنى عنه . وقد أدخل « أوجست كمت » لفظة (السوسيولوجيا) للدلالة على نظام تركيبى شامل وجد أساسه فى قانون للترقى ذى مراحل ثلاث . وبعد ذلك بمدة لم يصادف « هربرت سبنسر » أية مشقة فى وضع صيغة واحدة عامة تنطبق على جميع الظواهر الكونية والبيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية كذلك . هذا ، وقد استخدمت المحاولات الأولى لإدخال النظم العلمية فى الأحداث البشرية المبدأ الضرورى لمراحل (الترقى) الأساسية بشكل من الأشكال .

وكانت السنوات العشر التى بين سنتى ١٨٤٠ ، ١٨٥٠ عصراً يبشر أيضاً بحدوث حركات سياسية متطرفة واعدة ، لكل حركة منها نزعة اقتصادية ظاهرة ، فكان بعض هذه الحركات اشتراكياً أو شيوعياً سافراً، ولاسيما فرنسا فى ذلك الوقت . ومرت بألمانيا فترة من الزمن كانت فلسفة « هجل » هى الغالبة على التفكير لدرجة أن الفروق الهامة فى التفكير فى ألمانيا لم تكن تعدو ما بين جناحى المدرسة الهجلية . فإن نحن راعينا هذه الفروق كلها لم نعد نعجب أن يرى (كارل ماركس) فى « هجل » مبدأ إذا ما فسر على أساس اقتصادى كان صالحاً لوضع أساس وطيد لعلم جديد يبحث فى التغييرات الاجتماعية ويزود فى الوقت نفسه الحركة الانقلابية بمبدأ سام يوجه كل نشاطها العملى .

* * *

ذكرنا من قبل أن جميع الحركات الاجتماعية الهامة تستحدث لنفسها نوعاً من الفلسفة تسترشد بها إسمياً على الأقل ، فى جهودها العملية ، ثم تعود وتبررها به كأن هذه الفلسفة لها مفعول رجعى . وكانت الثقافة الألمانية بوجه خاص تتحمس كل التحمس لهذه الناحية ، وكانت خصيبة كثيرة الإنتاج . وكانت سائر المحاولات التى تبذل فى معالجة الأحوال الفعلية القائمة على أى أساس آخر غير ذلك الأساس تعد دليلا على أن أنصارها والمشتغلين بها ليسوا إلا مجرد (اختباريين) : وهو وصف أريد به التعزير

واللوم ويكاد يعادل وصفهم بأنهم من الدجالين. وكذلك كان أولئك الذين يقبلون قانوناً لا يستند إلى دعائم مادية يعدون فى نظر الماركسيين قوماً حالمين خياليين. فكون الصيغة الجدلية قد اقتبست من أشد الفلاسفة المحدثين إغراقاً فى الميتافيزيقة (بمعناها غير العلمى) لم يكن ليحول دون «موضة التركيب» الماركسى، وذلك لأن صبغته العملية كانت تبدو مضمونة بوجه خاص بتزايد ذلك الصراع الطبقى القائم فعلا، وليس بمجرد الأحوال الاقتصادية القائمة، وبتنبؤات ماركس وحدها.

وقد اتخذت فكرة الصراع الطبقى صبغة جاءتها فى الوقت الملائم حقاً من أجل تعاليمها بأن حرب الطبقات التى كانت قائمة فعلا فى ذلك الوقت كانت صراعاً بين الرأسماليين البورجوازيين وبين الدهماء طبقة عمال المصانع الذين لا يملكون أرضاً ولا أى رأس مال احتياطى مدخر عندهم. وزيادة على ذلك فإن دراسة «ماركس» للحقائق المادية فى نظام المصانع ببريطانيا، أيدت نظريته العامة بعدد كبير من المبادىء الاقتصادية تصدق على أية نظرية كانت، مثل وجود دورات اقتصادية تصحبها أزمات تتزايد شدة واستحكاما، مثل وجود نزعة نحو التكتل والتركز، وما إلى ذلك من اتجاهات. فما فى مبدأ نفى المنفيات من رومانسية مبسطة تقول بأن صراع الطبقات سيؤدى فى النهاية، بوساطة ديكتاتورية الدهماء المؤقتة، إلى قيام مجتمع خلو من الطبقات تتضاءل فيه الدولة من حيث هى

قوة قاسرة ، بل وتصبح فيه جميع الأوساط السياسية أعضاء لإدارة شئون ما فيـــه المصلحة العامة إدارة ديمقراطية . وحتى الفوضويون أنفسهم ، على مقاومتهم لكل قوة قاسرة ، سيجدون فى هذا المجتمع ما يرضيهم عندما يتدبرون هذه النتيجة وينعمون أنظارهم فيها .

وطبعاً كان الماركسيون يعترضون بكل قوة على أى اقتراح من شأنه أن يجعل عقيدتهم ، والنظم الشيوعية السالفة شيئاً واحداً ، ولكن الأمور المطلقة جميعها إنما تنزع إلى اتخاذ شكل ثيولوجى لاهوتى، وتستثير فى النفوس نوعاً من تلك الحماسة الانفعالية التى كانت تقترن عادة بكل ديانة صليبية عنيفة فى الماضى ، ومع ذلك فقد كانت تلك الأمور الثيولوجية ، وشتى ضروب الصراع الدينى التى كانت موضع العناية والاهتمام فى القرون الأولى الميلادية تتضمن مصالح شخصية معاصرة لا نستطيع نحن أن نتصورها الآن. ومعنى ذلك أنها كانت فى الواقع «أموراً عملية» أكثر مما يمكن أن تبدو لنا الآن ونحن ننظر إليها من بُعد طويل . وقد اتخذ مذهب ماركس ، وهو ذلك المذهب الواحدى النظرى لوناً عملياً مباشراً من حيث الأحوال الاقتصادية الراهنة ، وما استحدثته من ضروب الضغط وصنوف الظلم الجديدة ، هذا وليس ثمت شىء جديد ولا غريب فى الجمع بين النظريات ، وبين العمل الذى تعطى فيه الأحداث العملية لوناً معيناً لنظرية مجردة ، على حين تصلح هذه النظرية أن تكون مصدر إلهام يؤدى إلى العمل .

ومصدر شعارات وهجيرات يلبيها الناس وينضوون تحت لوائها. ولا يعجز التفسير أبداً عن أن يملأ الفجوات، ويؤول المتناقضات، وفى استطاعة كل عقيدة ذات صبغة مطلقة أن تبين أنه لا حد للحيلة والمهارة فى التفسير وفى التخريج. وترتب على ذلك أن أمكن جعل ما يحدث فعلا ينسجم مع العقيدة الحتمية على حين يصح أن تتكيف هذه العقيدة بالحوادث حتى تصبح متلائمة معها بشكل مقنع مستور.

ولا حاجة بنا إلى عرض فلسفة ماركس النظرية كلها. فكل ما يهمنا منها هنا هو ذلك التأييد الذى تزعم انه يؤيد شكلا «علمياً» من أشكال الترقى الاجتماعى يكون علمياً بكل معانى هذه اللفظة، وهو شكل محتوم لا يمكن تفاديه بحال من الأحوال، لأنه علمى. وما يقال عن الإنتاج الأدبى يصدق على الماركسية، فنقول أنها أضحت متخلفة عن الركب، من حيث ادعائها أنها علمية بوجه خاص. فكما أن الضرورة، والبحث عن قانون فذ شامل كل الشمول كان من سمات طراز الجو العقلى فى العقد الخامس من القرن الماضى، كان «الاحتمال» و «التعدد» ميزتى العلم فى عصرنا الحاضر. هذا، وإن الواقفين على ما تم من تقدم فى العلم الحديث، بحاجة إلى أن يذكروا أن تفسير فكرة الضرورة السببية القديمة قد أصيبت بصدمة عنيفة. ومع ذلك، فليس من الضرورة فى شىء أن يصل بنا الأمر

إلى نبذ الفكرة كلها نبذاً تاماً ، كى نبرر النقطة التى تعنينا فى الموضوع الذى نحن بصدده .

ما أبعد الشقة التى بين الفكرة القائلة بأن « توالى الأسباب والعلل يمكن أن يوجد فى أية مجموعة معينة من الأحداث تعرض على بساط البحث ، وبين الفكرة التى تقول بأن كل مجموعات الأحداث مرتبطة بعضها ببعض بقانون علىٍّ واحد فذ يجعلها كلا واحداً . وحتى إن نحن سلمنا بأن المبدأ السابق شرط ضرورى من شروط التحقيق ، فالفكرة الثانية فكرة ميتافيزيقية وخارجة عن متناول العلم وبحوثه . فعندما أخذ العلم الطبيعى يكافح فى سبيل إستقلاله ، ولما حدثت فيما بعد محاولة لانتزاع الظواهر الاجتماعية من نطاق الإرادة الحرة التحكمية استعار الذين كان يهمهم زيادة العمل على استمرار الكفاح الجديد — استعاروا من مبادىء الثيولوجية السائدة الفكرة التى جعلتها هذه الثيولوجيا شائعة بين الناس ومعهودة لهم ، وهى فكرة وقوة علية مُسببة فذة وشاملة كل الشمول . ولقد تغيرت طبيعة هذه القوة تغيراً عظيما أساسيا ، وتغيرت كذلك طريقة عملها ، فى أيدى المدافعين الجدد عن العلم ، ولكن مقتضيات العادة ومطالبها وجدت ما يرضيها بالإبقاء على أشكال الفكر القديمة شأنها فى ذلك شأن « العربات التى تسير بغير خيل » تجرها عندما بقيت محتفظة بشكل العربات الأصلى التى حلت محلها . وهكذا سد الفراغ الذى حدث من

جراء النزول أولا عن قوة عليا فوق الطبيعة ، وثانيا عن الطبيعة ذاتها لم يكن إلا شيئاً فشيئا أن أوضحت البحوث العلمية والنتائج النوعية التى توصلت إليها أن العلم لم يكن منافسة للثيولوجية (اللاهوتية) فى القول بتفسير فذ نهائى للأشياء كلها ، وبذلك لم يعد أحد يلجأ إلى مثل هذا التبرير

(ولا يعنى النزول عن هذه الفكرة أن البحث عن مبادىء عامة واسعة قد أغفل ، وإنما يعنى أن طبيعة هذه المبادىء العامة ، ووظيفتها قد تغيرتا فحسب فهى فى الواقع الآن ، من حيث تأثيرها، ووظيفتها ، صيغ وقوانين لاستحداث تغييرات وانتقالات من ميدان إلى آخر مع المحافظة على الفروق التى يتميز بها كل ميدان عن غيره ، فمبدأ دوام الطاقة يمثل مبدأ عاما واسعا وشاملا كل الشمول. وبعبارة فلسفة العلم التى أضحت مهملة الآن ، يصح القول بأن هذا المبدأ يقيم قوة كهربية ، وميكانيكية وحرارية معا ، ومع ذلك ليست بأية واحدة منها ولكنها شىء فى ذاته لا يمكن وصفه ولا تحديده ، يوجد وراءها كلها . فهى من حيث الطريقة العلمية الفعلية صيغة أو قانون لتحويل شكل من أشكال الطاقة هذه إلى أى شكل آخر منها إذا ما توافرت عدة شروط معينة .

ويصدق المبدأ نفسه على تحويل العناصر الكيميائية الذى استكشف حديثا ، فهو لا يمحو الفروق فى الصفة التى تميز الظواهر بعضها عن بعض ولكنه يطلق الأحوال التى فيها يتغير نوع منها إلى آخر . فالفروق التى

فى النواحى العملية المبنية على العلم تتفق مع التغير الذى حدث فى الوجهة النظرية مثل اختلاف طرق الصناعات الكيميائية الحديثة عن أحلام رجال الصنعة والكيميائيين القدامى . وليس يخطر ببال أحد اليوم أن يضطلع بعمل اختراع محدد معلوم مثل اختراع الطيران أثقل من الهواء ، ومثل الآلات ذات الاحتراق الداخلى ، وما إلى ذلك من المخترعات بأن يبدأ من قانون يزعمون أنه قانون عالمى شامل بشأن عمل قوة واحدة فذة غائية فالمخترع الذى يحيل فكرة ما إلى آلة فنية تعمل المطلوب منها أن تعمله إنما يبدأ بفحص مواد معينة شتى ويقوم بتجربة طرق خاصة تعاون على التجميع بين هذه المواد والتأليف بينها .

هذا والطرق العملية المستمدة من قانون « ماركس » الفذ الشامل عن قوة علية واحدة ، إنما تتبع طراز ذلك المنهج الذى أهمل أمره الآن فى البحوث العلمية . وفى هندسة العلم . فبحسب هذا القانون يكون الضرورى هو العمل على حرب الطبقات والحث عليها بأكثر ما يستطاع من مختلف الطرق وشتى الوسائل وفى أكثر ما يمكن من الأحوال والفرص التى يتسنى إنتهازها لهذا الغرض . ذلك لأن جوهر النظرية ، بحسب مقتضيات المنهج الجدلى ، ليس مجرد الاعتراف بحروب الطبقات من حيث هى حقائق قائمة ، وعندئذ تكون قد قامت بعمل تصحيح لازم لتلك الفكرة التى ذاع أمرها فى أوائل القرن التاسع عشر بشأن

الانسجام العالمى وتوقف شئون العالم كلها بعضها على بعض . وصفتها المميزة لها ، هى أن التقدم الاجتماعى لا يتم إلا بتقوية الصراع الحادث بين طبقة المخدومين الرأسماليين وبين الدهماء المستخدمين ، إلى أن يصبح مبدأ الأخلاق الآسمىَ هو شد أزر قوة الطبقة الثانية هذه .

وهذا التمثيل الفيزيقى يسير على نحو كالآتى : لنفرض وجود نظرية تقول « بأن الطبيعة تُكرِه الاحتكاك » وعندئذ نستكشف أنه لا يمكن أن يتم عملٌ ميكانيكى آلى أياً كان من غير مقاومة وأن لا مقاومة من غير احتكاك فيترتب على ذلك أنا لو ألغينا التشحيم وغلونا فى أمر إحداث الإحتكاك لنتجت حالة احتكاك عام عالمى تؤدى بوساطة جدلها الداخلى الخاص بها إلى إيجاد انسجام بين بعض الطاقات وبعض ، يزودنا بخير الأحوال الممكنة لأداء عمل نافع . ويتميز المجتمع بصراع المصالح واحتكاكها بعضها ببعض ، وإنّا لنستطيع بشىء من التوسع أن نستخدم هذه المصالح لتحديد الطبقات ، وأنه لمن الممكن أن نسلم كذلك بأن إصطراعها كان فى ظروف معينة خير حافز إلى التقدم الإجتماعى . بل ويصح أن نسلم أيضاً بأن المجتمع الخالى من تعارض المصالح وتضاربها قد ينغمر فى حال من الخمول لا أمل فى الخلاص منها . ولكن فكرة الحصول على انسجام عالمى عام تجعل ضروب الصراع على أشد ما يمكن أن تكون ، ستظل شبيهة بالمثل الفيزيقى الذى ضربناه . أما الأشخاص الذين ليسوا من أتباع « ماركس »

فكثيراً ما يقولون بأن النزاع الخطير الشأن القائم بين المصالح الإقتصادية قد يوجد مع موضوع الماركسيين الحقيقي لدرجة اعتبار هذا النزاع ، العامل الوحيد الذى يتم به كل رقى اجتماعى فى الاتجاه المنشود — أى اتجاه المجتمع الخالى من الطبقات .

لم يكن ما قدمناه من نقد موجها إذن إلى أى مبدأ عام وضعه «كارل ماركس» على أساس مشاهدة الأحوال الواقعية ، بل الحق أن الأمر على النقيض من هذا . ففحوى النقد هو ضرورة العناية بملاحظة الأحوال الواقعية ملاحظة مستمرة ، مع اختبار جميع المبادىء العامة السابقة ومراجعتها من جديد على أساس ما هو مشاهد الآن . أما نقطة الضعف الأصلية فى مذهب ماركس فهى أنه توهم أن مبدأ عاما وضع فى تاريخ معين وفى مكان معين — وحتى عندئذ لايكون هذا المبدأ قد تم إلا بوضع الحقائق المشاهدة تحت مقدمة مستمدة من مصدر ميتافيزيقى — يمكن أن يتحاشى الحاجة إلى الإتجاه المستمر إلى الملاحظة ، وإلى مراجعة المبادىء التى توصل إليها مراجعة مستمرة من حيث هى مجرد فروض وضعت لتسيير العمل . فباسم العلم وضع إجراء ضد العلم على خط مستقيم ؛ وبحسب هذا الاجراء استنتج مبدأ عام له طبيعته الحقيقية الثابتة وبذلك صار يصدق فى كل زمان وفى كل مكان .

وأنزلقت الفردية التي في مذهب «حرية التعامل» الاقتصادى ، هى الأخرى إلى مثل هذا المبدأ الجارف ، إلا أن انزلاقها كان في اتجاه آخر مناقض لاتجاهه ، فلا ريب فى أنه كان لهذا الأساس ، بحسب قانون اجتماع الأضداد ، دور هام في خلق جو ثقافى لمذهب ماركس . ولكن خطأين متناقضين لا يخلقان حقيقة واحدة ولا سيما إن كان كل منهما يرجع إلى أصل واحد بعينه . ويجوز لنا مع شىء من إغفال الحقائق التاريخية أن نعد مذهب ماركس تعميماً لناحية معينة من النظرية الاقتصادية الكلاسيكية التى تقول بأن المنافسة الحرة المطلقة فى سوق مكشوفة تنتج ، من تلقاء نفسها ، وبشكل أوتوماتى ، انسجاماً عالمياً بين الأشخاص ، وبين الأمم ، فإن ماركس لم يعمل شيئاً سوى أن جعل المنافسة التى بيد الأفراد حرباً بين الطبقات .

وهكذا اخترنا الماركسية إذن مثلا نوضح به نظرية العلّية الاجتماعية؛ وهى نظرية واحدية عالمية شاملة . وكان من الممكن ، من بضع سنوات مضت أن نختار وجهة نظر القائلين بمذهب « حرية التعامل » مثلا آخر توضح به هذه النظرية نفسها ، ويكون اختيارا فى محله . فقد نشأت وجهة النظر هذه من أفكار آدم سميث بعد إدماجها فى الأفكار النفعية الأخلاقيه ، وفى علم النفس . لقد كانت الثورة الروسية هى المسئولة إلى حد كبير عن إظهار الماركسية وإبرازها على مسمع من العالم ومرأى منه : ولما

كان أنصار هذه الثورة يقولون بأنها إنما قامت باسم «ماركس» فقد زعموا أنها ليست سوى عرض على نطاق واسع يكشف عن صحة النظرية الماركسية وسدادها . فلا غرو أن ركز الاتحاد السوفيتي إذن انتباه الناس فى هذه النظرية إذ لا يخفى أنه لا حَظّ لأية نظرية فى اجتذاب أنظار الناس إليها من حيث هى نظرية فى ذاتها فحسب . وبذلك يكون الاتحاد السوفيتي قد جعل من الماركسية خطراً مريعاً يهدد بعض الأقطار على حين أنه قد جعل لها شهرة واسعة فى أخرى . هذا وقد أدت الماركسية إلى تفكك الأحزاب الاشتراكية القديمة وحلها ، عند ما أعلنت الثورة الروسية عن نفسها فى البلاد الأخرى بأنها دليل على صحة نظرية كارل ماركس فى حرب الطبقات ، وفى إقامة ديكتاتورية الدهماء ، ذلك إلى أن النتائج التى تكشفت عنها الأحداث القائمة فى روسيا قد أضفت على المذهب الماركسى صبغة من الحقيقة والواقع فى كل بلد من بلاد العالم .

ولا يخفى أن حادثا مثل هذا الحادث لا يمكن أن يتم من غير أن يستثير فى الناس شعوراً قويا ، ويستحدث تأويلات شتى متقاربة تختلف بحسب ما يستثيره فيهم ذلك الشعور القوى . هذا ولم يكن انقسام الناس فى هذه الحالة التى نحن بصددها مقصوراً على النظرية وحدها من حيث هى نظرية بل تعداها إلى حقائق الموقف نفسه . وليس عسيراً على المرء منا أن يجد مادة عزيزة حقيقيةً ، كانت أو مزعومة ، يؤيد بها أى رأى

يقال عن الموقف الحالى القائم فعلا فى اتحاد جمهوريات السوفيت . وذلك بحسب المصدر الذى يراه حجة وثقة يعتمد عليه . فلا عجب أن رأينا الحقائق بما فيها الاحصاءات المختلفة ، كثيرا ماتذكر على سبيل الاستشهاد بها على أن تقدما خارقا للعادة قد تم فى شأن تصنيع البلاد ، وفى حسن استخدام الآلات الميكانيكية فى زراعة الأراضى مما ترتب عليه زيادة عظيمة فى الكفاية الإنتاجية ، وفيما هو أهم من ذلك وأعظم شأناً ، أى فى خلق جمهورية سليمة للعمال مقرونة بارتفاع عظيم رائع فى المعايير المادية والثقافية لمستوى معيشة الجمهرة العظمى من السكان . ومع ذلك فليس فينا من يعجزه أن يجد أيضا أدلة كثيرة تؤيد الرأى القائل بأن ديكتاتورية الدهماء هذه لم تلبث أن صارت أولا ديكتاتورية حزب يسيطر على هؤلاء الدهماء ، ثم صارت بعد ذلك ديكتاتورية نفر من البيروقراطيين سيطروا على هذا الحزب كله ؛ وظل الأمر على ذلك إلى أن اختار هذا النفر من البيروقراطيين ، حباً فى المحافظة على استبقاء القوى فى أيديهم ، أن يتبعوا بمزيد من المهارة الفنية فى التنفيذ ، جميع وسائل القمع وضروب القهر والإكراه التى كانت تتبعها القيصرية الروسية الاستبدادية نفسها من قبل . هذا وأنه ليسير علينا أن نجد كذلك الأدلة الكثيرة والبينات المختلفة لنستشهد بها على أن الطبقات الاقتصادية التى تتميز بتفاوت عظيم فى الدخل آخذة فى النمو الزيادة فى كل نظام حلت فيه المراقبة الحكومية محل المراقبة

الاجتماعية . ولا يخفى أن أمثال هذه المسائل المتعلقة بالواقع لا يمكن الفصل فيها بمجرد النقاش والجدال . فمع أنى لا يساورنى أدنى شك فى النتيجة التى يشير اليها ما بين أيدينا من الأدلة فلست بمحاول هنا أن أقيم موقفى على أساس من المشكلات الخاصة التى تتصل بما هو واقع .

أما فيما يختص بالموضوع والمشكلات التى نحن بصددها هنا فحسبنا بضع حقائق معينة ثابتة لا ينكرها أحد . فكل نظرية واحدية فذة لا يتم تنفيذها عملياً إلا بتولى حزب واحد الإشراف على الصحف ، والمدارس ، والإذاعة ، والمسرح ، وعلى كل وسيلة من وسائل الاتصال ، بل وعلى القيود الثقيلة الناجعة التى تفرض على اجتماعات الناس ومحادثاتهم الخاصة كذلك . فمن بين أسباب ذلك الخلاف الكبير فى الرأى بشأن الأمور الواقعية — وهى النقطة التى ذكرناها توا — هو أن الديكتاتورية الناجعة — والديكتاتوريه غير الناجعة لا تكون ديكتاتورية بحال من الأحوال — لابد أن تسيطر السيطرة الكاملة على شئون الصحافة والسياحة وعلى الخطابات والرسائل وكل ضروب الاتصال الخاص ووسائله المنوعة. وقد ترتب على ذلك أن صار الوصول إلى مصادر المعلومات المتعلقة بالطرق السياسية مقصوراً على فئة قليلة من الناس لا تعدو الفئة التى لها أكبر مصلحة فى تعطيل البحث الحر ومع نشر الحقائق على الناس .

فقمع حرية الاعتقاد ، والخطابة ، والكلام ، والصحابة والاجتماع

ليس من الأمور المختلف عليها ، لأنه من جوهر الديكتاتورية وصميمها ، والديكتاتورية بدورها من جوهر المذهب الذى يقول رجال الثورة الروسية إنهم إنما يعملون على تنفيذه . وليس الاضطهاد الذى لا رحمة فيه ولا هوادة ، ولا معاقبة جميع المخالفين فى الرأى ، من الحقائق المختلف عليها كذلك . فسلسلة المحاكمات قد انتزعت من الحياة ، كما انتزعت كذلك من ميدان العمل السياسى ، كل رجل وكل امرأة ممن قامت الثورة الروسية على أكتافهم ، اللهم إلا بضع شخصيات تعد ثانوية نسبياً . فتبرير هذا العمل هو موضوع الأخذ والرد وليس ما أصاب كل زعيم سابق من نفى أو اعتقال أو إعدام وكمعيار للحكم على النظرية التى تستند إليها الثورة فى حرب الطبقات ، يبدو أنه ليس ثمت فرق كبير إن قررنا أن هؤلاء الرجال كانوا خونة غدروا بقضيتهم وهى القضية التى يزعمون أنها ترمى إلى تحرير البشر ، أو أنهم راحوا ضحايا رغبة فئة من الناس احتكار القوة كلها — بقدر ما يكون هذا الفرق كبيراً فى أحكامنا على أخلاق هؤلاء الناس المقصودين بالذات .

فالأحداث التى لا نزاع فيها ولا خلاف تؤيد النتيجة المستمدة من أمثلة تاريخية أخرى — بأن المبادىء العامة المطلقة لا يمكن أن تتسامح مع من يخالفها ويخرج عليها . فالخروج على الحقيقة إثم كبير أعظم من أن يكون مجرد خطأ عقلى وقع فيه هؤلاء الخارجون . فهى دليل على إرادة خبيثة خطرة كل الخطر . فان كانت العقيدة السائدة عقيدة لاهوتية لاشك

فيما وصفت هذه الإدارة الخبيثة بعبارات معينة ، وإن كانت سياسية وصفت بعبارة أخرى ولذا حلت عبارة « عدو الثورة » محل كلمة « هرطقة » وفسوق عن الدين .

إن النزعات السيكولوجيه والأخلاقية التى تستثار فى نفوس الناس وضروب النشاط التى تتجلى فيها هذه النزعات ، تتشابه تشابهاً كبيراً ، ومع ذلك فلا توجد نظرية عامة تعبر حقيقة نفسها ، عند ما تطبق على الأحداث الخاصة . فلا مناص إذن من إيجاد هيئة من الأشخاص تكون مهمتهم تحديد ما عسى أن يكون لهذه النظرية من أهمية ودلالة من حيث علاقتها بهذا الموقف أو ذاك . والهيئة التى كل عملها أن تفسر وتؤول فحسب : هيئة لا شك ضعيفة عاجزة ما لم يكن لها من القوة ما يمكنها من تنفيذ ما تقرره . هذا ، وكل ديموقراطية تعرف حق العلم جسامة الخطر الكامن فى منح أية هيئة من الهيئات قوة كبيرة لا يكون أعضاؤها مسئولين عنها أمام أحد . فالسلطة التحكمية غير المقرونة بمسئولية تختلف بنسبة مباشرة مع ما يدعيه المبدأ الذى تستخدم القوة فى مصلحته وتأييده من حيث مدى الإطلاق . فالمحافظة على المبدأ وتأييده ضد الهرطقة أو ضد العمل العادى للثورة وجب أن يُسبغ على أشخاص الموظفين المفروض فيهم أنهم يمثلون المبدأ — غائية الغرض الذى رمى إليه هذا المبدأ . فقديماً اتخذ الملوك القداسة والألوهية صبغة لهم يحتمون وراءها . وما سبق لروسيا أن

تخلت عنه من تمجيد الأفراد ، بسبب ما للعمل الجماعي من أهمية وشأن عظيم عندهم ، قد حل محله تمجيد الزعيم المرموق وعبادته عبادة بيزنطية.

وثم حقيقة أخرى ليست موضع نزاع ، وهى أن الدولة من حيث هى قوة حكومية قاسرة ، ليست بآخذة فى الضعف والتدهور ، بل كان ماحدث بدلا من ذلك ، أن إزداد عمل الدولة شدة وتركزا واتسع مداه ، وصار الناس يعدون نشاط الطوائف المستقل الآن داخل الحزب الشيوعى والسوفيتات الأصلية نشياطاً لايتفق مع العمل على ديكتاتورية الدهماء إن لم يعدوه عملا عدائياً مناوئاً للثورة. فمذهب ماركس الأصيل يقضى بأنه لا يمكن لأية طبقة من الطبقات التى فى يدها قوة ما أن تنزل عن هذه القوة إلا إذا اضطرتها إليه قوة أعظم منها. هذا ، وإن تطبيق هذه الناحية الخاصة من نواحى المذهب الماركسى على النفر الذين فى أيديهم القوة الآن هو أحد المتناقضات التى فى النظرية الجدلية وقد يكون من الخير أن نسأل عما أن كان مايحدث الآن فى صفوف الماركسيين المتحمسين لمذهبهم من تصدع وإنقسام إلى طوائف متعادية يحارب بعضهم بعضا بنفس تلك المرارة التى يحاربون بها عدوهم فى عداوته — لايشبه مذهب حرب الطبقات شبهاً كبيراً.

فمع أن العداوة الشخصية تعد فى مذهب ماركس الأصيل بعيدة كل البعد عن مجال القوى الإقتصادية غير الشخصية ، فإنا نشك كل الشك

فى إن كان فى التاريخ حالة من حالات التعصب الدينى فاقت فى شدتها الحقد الذى يبديه المتحمسون من أنصار العقيدة الماركسية الأرثوذكسية على المنشقين عنهم المخالفين لهم فى آرائهم . وهذا الحقد أقسى وأشد على أولئك الذين يوافقونهم فى بعض آراء ماركس ويختلفون عنهم فى بعضها الآخر — أشد منه وأقسى على من يمثلون الرأسمالية ويقولون بها صراحة وفى غير خفاء . فالأولون هراطقة زائغون ، أما الآخرون فليسوا سوى جماعة أمنوا بعقيدة يرونها طبيعية ؛ فهم أشبه ما يكونون بالوثنيين من حيث تميزهم عن الهراطقة الزائغين بأنهم لا يعرفون خيراً مما هم فيه ، هذا ، وقد حل التراشق بالألفاظ والنعوت ، فى بلاد كالولايات المتحدة محل الالتجاء إلى قوة المادية التى يلجأ إليها الناس عادة فى البلاد الديكتاتورية فأبسط ما يلقى فى توجه الخصوم من ألفاظ السباب ، أن يقل عنهم إنهم من شيعة الفاشية أو من أصدقائها الموالين لها .

وليس ثمت مايدهش فيما يبديه الأحرار فى بلادنا من عطف على الإستبدادية الجماعية القائمة فى روسيا حتى ليبلغ الأمر بهؤلاء الأحرار أن يؤكدوا لنا أن روسيا بلاد ديمقراطية فى جوهرها فعلينا أن نشاركها فى مقاومة البلاد الفاشية لا يشك أحد فى أن تقدما كبيراً حدث فى نواح عدة فى بلاد الاتحاد السوفيتى منذ انهيار القيصرية الروسية إلى اليوم. فأمر هذا التقدم معروف مشهور ولكن الطريقة التى ينتجها الروس فى الشئون السياسية

مازالت كتابا مختوماً وأشد من ذلك تأثيراً أن الذين لايرون أن للنظام الإقتصادى فى بلادنا قوة معوقة تعطل مسرى التقدم قد يقولون ماهى أمة الروس قد عملت شيئاً على الأقل فى سبيل القضاء على هذا النظام الإقتصادى . ذلك لأنه ليس من دأبنا أن نأخذ الفلسفات الإجتماعية والإقتصادية مأخذ الجد كل الجد . بل أنا لنتخذها من حيث الوجهتين الإختيارية والبرجماسية فحسب ، على أنها هجيرات وعنوانات ناقصة يلبيها الناس ويستجيبون لها . فلسنا ندرك أن سكان القارة الأوروبية ، ولا سيما الذين تعلموا منهم فى المانيا ونشأوا وسط الأفكار الألمانية يحتقرون كل عمل يوجه توجيها اختبارياً ، أكثر مما نحتقر نحن النظريات المجردة . هذا ، وإذا ماحدثت أحداث سيئة بالغة السوء ، كان من السهل أن تؤول على أنها بقية من تلك الميول والنزعات التى قامت فى ظل الاستبداد السابق ، أو على أنها مجرد تعبيرات عقلية لاتزال مصطبغة بصبغة شبه أسيوية ، وإن كانت هذه المواقف هى التى يسرت فى الواقع الأمر لنظرية واحديه من طراز نظريه ماركس أن تقوم وأن تزدهر .

ومع أنه ليس فيما قلناه شىء يقلل من شأن تأثير العوامل الإقتصادية فى غيرها من عوامل الثقافة ، ويقيناً ليس فيه مايقلل من شأن العوامل السياسية فى الوقت الحاضر ، ومع ذلك فقد ثبت أن الطرق الديمقراطية ضرورية لإحداث أى تغيير اقتصادى يكون فى مصلحة الحرية وقد سبق

لى أن بينت فى مواضع أخرى ، وبين معى كذلك الكثيرون من أن النتائج الضارة التى تنشأ عما لنظام الصناعة والمالية الآن من أثر فى حقيقة الأغراض والطرق الديمقراطية . وليس لدى ما أسحبه الآن وأرجع عنه مما قلته من قبل بهذا الشأن . ولكن الأحوال فى البلاد الاستبدادية الجماعية قد أبانت لنا فى وضوح ـ وهو مالم يدركه النقاد بعد إدراكا كافيا ،ولست أعفى نفسى من هذا القصور ـ أن الأشكال التى لاتزال قائمة تشجع على حرية المناقشة والبحث وعلى حرية النقد والإجتماعات وبذلك تجعل هوة سحيقة واسعة بين بلد به انتخابات عامة وتمثيل نيابى وبين آخر به ديكتاتوريات سواء كانت تنزع نحو اليمين أو نحو اليسار ، فالفرق بين البلدين آخذ فى النقصان باستمرار مادامت كل بلد تستعير طرق الأخرى ووسائلها .

تقول النظرية الماركسية أن الحكومة فى البلاد التى يسمونها ديمقراطية لاتعدو أن تكون لساناً يعبر عن مصالح طبقة رأسمالية تستخدم التشريع والمحاكم والجيش والشرطة فى تنفيذ ماتمليه عليها ، وفى صيانة سيادة طبقتها التى تنتمى إليها . ولكن تأثير النقد المتواصل الموجه إلى أعمال الحكومة وتأثير أكثر من حزب واحد فى وضع السياسات المختلفة المتناظرة . وتعدد الإنتخابات ، وكثرتها ، وحريه المناقشة . والتعليم العام — وكلها أمور متصلة بحكم الأغلبية — وقبل كل شيء ، كون العمل السياسى عاملا واحدا بين عوامل عدة تتفاعل بعضها مع بعض — لذلك كله قيمة لم يدركها

أولئك النقاد الذين يعنون بنقد النظم الديمقراطية الناقصة التي لم تستكمل بعد . وإن هذه النقطة لتزداد قوة وشأنا إذا نحن قبلنا النقد القائل بأن الكثير مما في ديمقراطيتنا السياسية إنما هو أمر شكلي أكثر مما هو حقيقي على شريطة، أن يوضع هذا النقد في وضع مقابل للهيئة التي يفرضها النظام الإستبدادي الجماعي . فاخضاع الشئون السياسية للعوامل الاقتصادية له معنى عند أولئك الذين نشأوا على التسليم جدلا بفعل عدة نزعات إجتماعية غير محدودة ، كثير منها ليس في النواحي الإقتصادية ، ولا في الأمور السياسية في شيء — لا يمكن أن يكون له في بلاد خلو من التقاليد الديمقراطية . وأنه لمن العسير حتى على أبناء الشعب الإنجليزي نفسه أن يفهموا الأسباب والطرق التي دعت الناس في أمريكا إلى أن لا يعنوا بشئون السياسة عناية كبيرة بقدر ما يعنى بها الإنجليز في بلادهم ، فإن كانت نتيجة قلة هذا الاحتفال بالسياسة هذه في أمريكا ضعف التماسك وتراخيه وعدم التحديد في توجيه العمل ، فقد نشأ عنه نوع من الاتزان في الحكم على الأمور وشيء من التوازن في الشئون الاجتماعية . والناس في أمريكا يسلمون بفعل طائفة من عوامل شتى متنوعة وأثرها في استحداث أية نتيجة اجتماعية . هذا وثمت موجات مؤقتة تؤكد هذا الإجراء الخاص أو ذاك . وهذا الفرض المعين أو ذاك ، ومع ذلك فإنا نجد في الديمقراطية ما يكفي على الأقل ليجعل مآل كل نزعة واحدة أن تتعدل في تفاعلها مع غيرها من النزعات الأخرى ، بمرور

الزمن ولا يخفى أن المعدّل (المتوسط) إنما يمثل صفات معرضة لكل نقد سهل ميسور، ولكنه نقد إذا ماقورن بذلك التعصب الناشيء عن الأفكار الواحدية وهي توضع موضع التنفيذ ،كان تعدل الميول والنزعات وتوجيهها نحو هذا المعدل المتوسط عملا من روائع الأعمال حقاً . ومع ذلك فعادة التخيل التي تنشأ عن ذلك تسهل النهوض بالأحوال القائمة إلى مستوى المثل العليا وتجعله أسهل مما لو كان الأمر غير ذلك في بلاد مثل روسيا تتجه نحو نظام واحدى، فقد لا يكون الرجل العادى عاديا حقاً . أنه لهذا السبب نفسه يكون في مركز متعادل متزن ، وهذا المركز المتزن المتعادل ضمان للديمقراطية أعظم مما يصح أن يكونه سن أى قانون خاص ، حتى ولو كان هذا القانون مسطورا ومدرجا في صلب الدستور نفسه .

ليس مغزى ماتقدم دعوة إلى تمجيد الطريقة الاختبارية البرجماسية تمجيداً أهوج غير معقول ، بل الأمر على النقيض من ذلك ، فالعبرة التى نأخذها منه إنما هى أهمية الأفكار، وأهمية تلك الأفكار التعددية التى تستخدم فى كل نشاط تجريبى من حيث هو فرض يُعمل به مؤقتاً حتى يتحقق لنا أو يظهر ماهو خير منه وأصلح . أما الاختيارية الطائشة فتبيح الفرص للعمل فى الخفاء وراء المسرح المكشوف المعروض لأنظار الناس فعندما نفترض أننا نتبع سياسات أساسها الذوق الفطرى السليم بأشرق مايتضمنه هذا الذوق الفطرى السليم من معان ، فقد نكون فى الواقع

إن لم تكن لدينا أفكار عامة توجه ملاحظتنا للأحداث ، قد سرنا فى طريق الخضوع لعوامل تبدو أنها ديمقراطية، وتركناها تقودنا فى سهولة ويسر ، على حين أن نشاط هذه العوامل هادم فى الواقع لكل حرية وهذا تحذير عام ، إذا ماعبرنا عنه بألفاظ شيئية وجب أن يدفعنا إلى الاحتراس والحذر من أولئك الناس الذين يتشدقون « بنظام الحياة الأمريكية » بعد أن يكونوا قد جعلوا مدلول هذه النظم « الأمريكية » وسياسة حزبية تعمل لمصلحه أغراض إقتصادية مقنعة شيئا واحدا .

تمثل الطريقة التجريبية المعروفة فى العلم الطريقة الإختبارية عندما تكون الخبرة قد استكملت أمرها ونضجت النضج الكافى . وهى نقيض تلك الاختبارية الشائعة المبتذلة التى لا تعترف إلا بالعمل القائم على أساس من المهارة المكتسبة بطرق عشوائية تعتمد على توالى عدة تجارب من قبيل التجربة وحذف الأخطاء لا ينظمها ولا يحكمها أية صلات بفكرة تمت صياغتها والتعبير عنها وتمت كذلك تجربتها والتحقق من شأنها . وهى كذلك نقيض ذلك « الإطلاق » الذى يؤكد لنا أنه لا يوجد سوى حقيقة واحدة ، وأن هذه الحقيقة سبق أن كشفها وتوصل إليها فئة معينة أو حزب معين من الأحزاب . ولا بأس هنا من أن نقتبس شيئا من أقوال « جون سترتشى » ((John Strachey)) وهو رجل إنجليزى وليس بروسى ، عن مدى سيطرة الفكر الشيوعى الحاضر على كل شىء ، وعن كونه فكرا

واحديا — أى عن مدى كونه محكوما بمثل أعلى للوحدة والاطراد . فهو يقول أن الأحزاب الشيوعية ، حتى ما كان منها خارج روسيا ذاتها ، كالتى فى هذه البلاد مثلا ، فى رفضها السماح بأى أفكار غير متلائمة مع أفكارها . إنما تؤكد الادعاء بأن الاشتراكية مذهب علمى . وأنه لمن العسير ، وقد يكون من المستحيل ، علينا أن نجد إنكارا صريحا مصقولا ومهذباً ، لجميع الصفات التى تجعل الأفكار والنظريات علمية أو ديمقراطية أكثر مما يحتويه قول ستر نشى هذا . فهو يعاون على إيضاح السبب فى أن رجال الأدب فى هذه البلاد كانوا فى الغالب هم وحدهم الذين تورطوا فى النظرية الماركسية ، فإذ ليس لديهم سوى أقل قسط ممكن من الموقف العلمى فقد استساغوا بسهولة فكرة أن العلم نوع جديد من العصمة من الخطأ .

سبق أن قررت فى مناسبة أخرى ، ولا غضاضة فى إعادة ذكره هنا من جديد : أن كل تعميم أو مبدأ عام يدعى ، ما ادعته الماركسية ، أنه إنما يقرر الحقيقة النهائية بشأن التغييرات الحادثة مادية كانت أو اجتماعية ، لا يستطيع أن يبرز أهمية الفكرة العامة التى يقبلها الناس بشأن الأحداث الفعلية عند حدوثها . فمن حيث العمل الذى يجرى كل يوم فالنتيجة الوحيدة لأية نظرية ، إنما هى الدلالة أو الأهمية التى تجعلها للأحداث المادية عند النظر إليها على ضوء هذه النظرية ، من حيث العلاقات الشيئية المادية التى بين بعض الأحداث وبعض . فليس أمراً عرضيا ، ولا مصادفة أن تكون النتيجة النهائية الوحيدة هى إقامة فئة مختارة من صفوة الناس فوق

المبدأ النظرى العام فالذين يريدون تحديد دلالة النظرية وأهميتها على أساس شيء واحد هام وهو ذلك الذى يجب أن يعمل يكونون فوق النظرية وأسمى منها حتى ولو كانوا يدعون أنهم إنما يعملون وفق مقتضياتها ومطالبها . فالمطالبة بوحدة الآراء ، واطرادها ، أى برفض السماح بأى آراء أخرى غير متلائمة معها يستدعى أولا وجود حزب ووجود مجلس داخل هذا الحزب من أشخاص مختارين ليقرروا ماعسى أن يكون بعد كل شيء الحقيقة من حيث الأحداث عند وقوعها فعلا وذلك مع وجود طرق خاصة ثيولوجية لاهوتية ، صحيحة للتفسير ، كى يشرحوا بها ذلك الانسجام الكامل الذى فى توالى عدة سياسات متباينة متعارضة : وهكذا حدث ذلك التطور من التشهير السابق بالديمقراطية بوصفها أنها هى ورأسمالية الطبقة الوسطى البرجوازية شيء واحد وتسميه سائر الاشتراكيين الآخرين بالاشتراكيين الفاشيين ، إلى سياسة الجبهة الشعبية الحاضرة . وإلى عرض البلشفية على أنها ديمقراطية القرن العشرين . ذلك إلى التطور والانتقال من التشهير بألمانيا النازية إلى بداية عقد ما هو محالفة فعلية معها . ولكنه أضحى الآن فى سبيل مصلحة قضية السلام العالمى ، تلك المصلحة الجديرة بكل حمد وتمجيد التى جاءت عقب ذلك المبدأ الأرثوذكسى السابق الذى ينص على أن الشيوعية وحدها دون غيرها هى التى تستطيع أن تقيم السلام وتقره بين الناس بعد توالى عدة حروب دولية وأهلية . فالطريقة العلمية ، وهى تعمل

بما نسميه فروضاً لتسيير العمل بدلا من أن تعمل بحقيقة ثابتة نهائية ، ليست مضطرة إلى أن يكون لها « مجلس داخلي » ليعلن للناس ما عسى ان تكون ماهية هذه الحقيقة ولا هي بحاجة إلى استحداث نظام من التفسير يبارى المنهج الثيولوجي اللاهوتي القديم في تخريج المتناقضات الظاهرة تخريجاً يزيل عنها جميع ما فيها من تضارب واضح ، فالطريقة العلمية ترحب باصطراع الآراء المعارضة ما دامت هذه الآراء تستطيع أن تنتج حقائق مشاهدة تسندها وتؤيدها .

ومادمنا قد ا ˆنذنا مذهب ماركس مثلا على نظريةموحدة تقوم على أساس عوامل « موضوعية » موجودة في البيئة. تعمل من غير أن تتفاعل مع عوامل الطبيعة البشرية ، فإنا سنختتم ذلك بذكر شيء عن تجاهل الصفات الإنسانية . وذلك لأنه يناقض القول الذي يذكرونه أحياناً عن أن جوهر المذهب الماركسي من حيث هو مذهب عملي على الأقل هو اتجاؤه إلى حافز المصلحة الشخصية ، وهذا قول يذكره غير الماركسيين، على أنه اتهام للمذهب ، وإن كان يظهر أحياناً في الوثائق التي تعترف صراحة بأنها وثائق ماركسية صحيحة . ولكنه يكاد يقلب حقاً مذهب ماركس الفعلي — وهو المذهب الذي يقول بأن حالة قوى الإنتاج هي وحدها ، وليس غيرها ، القوة المسببة الوحيدة. فبحسب وجهة النظر هذه تكون جميع عوامل الطبيعة البشرية لا تتكون إلا من الخارج بوساطة قوى « مادية »

أى قوى اقتصادية . فإعطاء أى عنصر من العناصر التى تتكون منها الطبيعة البشرية قوة مستقلة يكون من وجهة النظر الماركسية نكوصا ورجعة إلى الطراز المثالى من النظريات التى إنما جاءت الماركسية لهدمها والقضاء عليها .

وثمت نقد أعدل من هذا وأكثر إنصافاً . وذلك أن الماركسية قد أغفلت بشكل منظم كل شىء فى الطبيعة البشرية يمكن أن يُعد عاملا له أثره وكفايته اللهم إلا إن كانت حالة قوى الإنتاج حددته من قبل . فالماركسية فى ادعائها أنها تحل محل أنواع الاشتراكية « اليوطوبية » الخيالية إنما تنبذ الاعتبارات السيكولوجية والاعتبارات الأخلاقية . اوسواء كانت النظرية قادرة فى الواقع على أن ترتفع إلى هذا المستوى الذى تزعمه والذى بدونه تصبح ماديتها شيئاً لا معنى له ألبتة ، فهذا أمر آخر ، إذ يبدو كأن ثمت حاجات عضوية معينة وشهوات على الأقل لازمة لتحريك قوى الإنتاج وتسييرها . ولكن إن سلمنا بهذا العامل الثيولوجى السيكولوجى فإنه يجب أن يتفاعل عندئذ مع عوامل خارجية ولن توجد نقطة معينة يصح أن يقال إن عمله يقف عندها .

للنقطة التى ينطوى عليها الموضوع هنا قوة عملية مثلما لها قوة نظرية

خذ مثلاً مسألة الطبقات والوعى الطبقى ، فالوعى الطبقى هذا حالة لازمة لنظرية كارل ماركس لزوما قاطعاً . وذلك لأن وعى الدهماء الطبقى يتولد بحسب الماركسية الأرثوذكسية من أن حالة القوى الإقتصادية التى يمثلها

إنتاج المصانع إنتاجا على نطاق واسع يدفع بعمال الأجرة إلى التكتل بعضهم مع بعض من غير أى اتصال بمخدوميهم أو باتصال ضئيل واه بهم مثل ذلك الاتصال الذى نراه فى المحـــلات التى تستخدم الآلات اليدوية مثلا . وهكذا تفصل الأحوال الفيزيقية الطبقات الاقتصادية وتميزها وتبرز صراع المصالح الذى يقوم بين العمال والمخدومين إبرازاً كبيرا مع إبراز المصالح الجماعية المشتركة وإن لم يكن ذلك إلا فى البؤس والشقاء . ومن حيث هى ملاحظة فثم عنصر من الصدق لا سبيل إلى إنـــكاره فى هذا الأمر ، لا سيما عند مقابلته بالقول الذى ينشر فى افتتاحيات الصحف والمجلات من أنه لا يوجد ثم صراع بين « رأس المال » و « العمل » ما دام كل منهما متوقف على الاخر . ولـكن الحقائق التى تنطوى عليها هذه الملاحظة لا تتلاءم مع النظرية النهائية فى شىء ، فتكوين أية طبقة ، ولا سيما تـكوين الوعى الطبقى يتوقف على عمل عدة عوامل سيكولوجية لم تذكر ، وتعمل النظرية على حذفها واستبعادها .

والحق إن ماركس ، وكل ماركسى من بعده ، كان يفترض على غير وعى منه ، وجود عوامل فعـالة فى تـكوين الطبيعة البشرية يجب أن تتعاون مع أحوال اقتصادية « خارجية » كانت أو « مادية » ، على إيجاد ما يحدث فعلا . فالاعتراف الصريح السافر بهذه العوامل يجعل للنظرية

اتجاهاً عملياً مختلفاً ، وكان يمكن أن يضع الأمور التى أكدها ماركس فى وضع آخر مختلف . ويبدو أن ماركس نفسه قد اتخذ ، على غير قصد منه ، السيكولوجية الشائعة فى عصره ، فقلب سيكولوجية مذهب الأحرار المتفائل من أنصار نظرية « حرية التعامل » رأساً على عقب فالاعتراف الصريح السافر بعوامل سيكولوجية يتضمن إدخال قيم ، وأحكام قيمة ، فى نظرية من نظريات الحركات الاجتماعية كما سنوضحه بعد

فكل نظرية واحدية من نظريات العمل الإجتماعى والسببية الإجتماعية تود أن يكون لها جواب عتيد جاهز عن كل مشكلة تعرض لها ، وأن هذا الجواب المعدّ الجاهز ، وصفة الإطلاق والعمومية لتحولان دون إتجاهنا إلى أن نفحص وننقد و نميز الحقائق الجزئية التى تتضمنها المشكلة الحالية فعلا . وعلى ذلك كانت تملى نوعا من النشاط العملى يكون هو « الكل وإلا فلا » مما يزيد لأمر فى النهاية مصاعب جديدة . ومن قبيل التوضيح والتمثيل اقترح مجموعتين من الأحداث التى كان لها دور كبير فى تاريخ الإتحاد السوفيتى فبحسب النظرية يعتبر أعضاء طبقة المزراعين ، ماداموا يملكون أراضى . أنهم من الطبقة المتوسطة — الطبقة البورجوازية — وإن كانوا يعدون من فرعها الأصغر . أما عمال المصانع المتجمعون فى المدن والحواضر فهم وحدهم الذين يكونون طبقة الدهماء . فحرب الطبقات تكون إذن من الوجهة النظرية قائمة بين العمال الذين فى المدن ، وبين غالبية سكان الريف

الزراعيين. فثمت حقاً مشكلة سيكولوجية وسياسية حقيقية فى الجمع بين هاتين الجماعتين من بنى الإنسان للعمل معاً فى الميدان الإجتماعى. ولكن صفة الشمول أو الواحدية التى للمقدمة المطلقية النظرية تحول دون فحص المشكلة من حيث هى مشكلة. لقد فصل سلفاً فى أن طبيعة الصراع الطبقى من نوع يجعل نجاح الحركة الثورية مرتبطاً بتسيطر العامل الذى يعمل فى المدينة بالأجرة، على العامل الزراعى فى الريف. وكل من تتبع تاريخ روسيا يعلم أن ثمت مشكلة معقدة حقاً وقد ازدادت سوءا على سوئها بقبوله هذا المبدأ المطلق على الرغم من وجود مرونة عظيمة فى تطبيق «لينين» له.

والمثل الثانى، هو مسألة إمكان إقامة الاشتراكية فى قطر ما، فى الوقت الذى تكون فيه قوى الإنتاج دولية. وهنا أيضا مشكلة معضلة كذلك، من حيث السياسة التى ينبغى أن تتبع فى الملاءمة بين العلاقات الأهلية والعلاقات الخارجية. لقد أدت نظرية «الكل والإلا فلا» هذه إلى إنقسام سياسى كامل فى روسيا، وذلك بتكوين طائفتين متعاديتين كل العداء داخل الحزب الشيوعى الأصلى. فالمفاوضات والاتفاقات، ووضع سياسة على أساس دراسة الأحوال الفعلية، قد استعيدت سلفاً. وحتى إن أغفلت الماركسية الأصلية رغبة فى العمل على إنشاء اشتراكية فى بلد وهى سياسة يمكن أن يقال عنها شىء كثير من الوجهة العملية — فلا يزال علينا أن نثبت أن هذه السياسة هى السياسة الوحيدة دون غيرها،

علينا أن نثبت أن هذه السياسة هي السياسة الوحيدة دون غيرها ، التي يرخص بها نظرية « الكل وإلا فلا» التي لا تستطيع أن تسمح بأى آراء مخالفة لآرائها من جراء ما للمذهب من الصفة العلمية . وأنجع طريقة للتدليل على هذه النقطة هي قطع رؤوس كل الذين اتخذوا لهم وجهة نظر مخالفة ، بحجة أنهم خونة ورجعيون — أى بحجة أنهم من خصوم الثورة الشيوعية وأعدائها .

ومن سخرية القدر أن النظرية التي طنطن بها الناس وأحدثوا ضجة كبيرة ، وادعوا لها أكبر ادعاء بأن لها أساساً علميا ، أن تكون هي النظرية التي إنتهكت حرمة كل مبدأ من مبدىء المنهج العلمى بطريقة محكمة منظمة ؛ وما نتعلمه من أمر هذا التناقض هو وجود تحالف ضمنى بين المنهج العلمى الديمقراطى وبين الحاجة إلى إبراز هذه « الضمنية » ظاهرة فى طرق التشريع والادارة . فمن طبيعة العلم أنه لا يسمح بتنوع الآراء وتباينها فحسب ، بل يرحب بها كل الترحيب ، بينما هو يلح فى أن البحث يجعل أدلة الحقائق المشاهدة تؤدى إلى إيجاد إتفاق إجماعى فى النتائج . وحتى عندئذ ينبغى لنا أن ندع باب النتيجة مفتوحا ومعرضا لما قد يتحقق وينشر عما يستجد من المباحث الأخرى فيما بعد . أنا لا أدعى أنه قد حدث أن ديمقراطية من الديمقراطيات القائمة فعلا ، قد استخدمت الطريقة العلمية إستخداما كاملا فى اختيارها

السياسة التى تجرى عليهـــا ، ولكن حرية البحث والتسامح مع شتى الآراء المنوعة ، وحرية الاتصال ، ونشر ماقد نتوصل إليه من الحقائق على كل فرد بوصفه أنه المستهلك الأخير للأمور العقلية ، كلها موجود فى المنهج الديمقراطى وجوده فى المنهج العلمى . فعندما تعترف الديمقراطية صراحة وعلانيـة بأن وجود مشكلات تواجهها ، وبأن حاجتها إلى سبر هذه المشكلات وفحصها من حيث هى مشكلات ، هما مصدر مجدها — عندما تعترف بهذا فإنها لتلقى عندئذ بالجماعات السياسية التى تفخر بأنها سترفض قبول أى آراء مخالفة لآرائهـا التى تقرها — تلقى بها فى غيابة من الخمول والنسيان . وهذا المصير نفسه هو المصير المقدور على أمثال هذه الجماعة ، فى العلوم نفسها .

الفصل الرابع

الديمقراطية والطبيعة البشرية

لم يكن أمرا عارضا ولا مصادفة أن يظهر اهتمام الناس بالطبيعة البشرية فى الوقت الذى أخذت فيه حقوق الشعب كله تتأكد ضد حقوق طبقة معينة منه زعمت أن الله (أو الطبيعة) قدّر لها أن تكون صاحبة الحكم والسلطان . فالصلة التى بين تأكيد الديمقراطية فى الحكم ، وظهور الشعور الجديد بالطبيعة البشرية وثيقة وعميقة حتى لا يتسنى لنا عرضها من غير الرجوع إلى دراسة أحوال تاريخية كانت تعمل ضدها وكانت النظم الاجتماعية والأشكال السياسية تُعد فيها تعبيراً عن الطبيعة ومجلىً من مجاليها . ولكنها لم تكن تعبيراً عن الطبيعة البشرية بحال من الأحوال . وتتضمن هذه الدراسة سرد تاريخ قوانين الطبيعة الطويل من ناحيتها النظرية من عهد أرسطوطاليس والرواقيين إلى عهد فقهاء القانون فى القرنين السادس عشر والسابع عشر

وقصة هذا التطور التاريخى والإنتقال من القانون الطبيعى إلى

الحقوق الطبيعية فى القرن الثامن عشر من فصل أهم فصول تاريخ الإنسان ، العقلى منه والأخلاقى . على أن الخوض فى هـذا التاريخ هنا يبعدنا كثيراً عن الموضوع الذى نحن بصدده . فحسبى إذن أن أعود وأؤكد كل التأكيد أن القول باعتبار البشرية مصدر النظم السياسية المشروعة لم يظهر فى تاريخ أوروبا إلا فى وقت متأخر نسبياً . وكان ظهوره يعتبر معلماً لثورة وانقلاب على النظريات السابقة التى تعالج أسس الحكم السياسى ، وحقوق المواطن وواجباته ، والخضوع للسلطان لدرجة أن صار مصدر الفرق الأساسى ، حتى ذلك الذى بين الحكومات الجمهورية القديمة والديمقراطيات الحديثة ، صار يُردّ إلى أمر استبدال الطبيعة البشرية بالطبيعة الكونية من حيث هى أساس السياسة. وأخيراً ، فالتغيرات التى طرأت على النظريات الديمقراطية. والحاجة إلى المزيد من التغيرات تتصل بنظرية ناقصة عن تكوين الطبيعة البشرية ، وعن عناصرها المقومة لها ، من حيث علاقتها بالظواهر الإجتماعية .

والمادة التى ستلى هى مادة دراما ذات ثلاثة فصول ، الفصل الأخير منها هو الفصل الناقص الذى لم يتم بعد ، وهو الفصل الذى ما زال يمثل الآن ، وجميعنا نحن الأحياء مشتركون فى تمثيله . أما الفصل الأول فهو ، بقدر ما يتسنى سرد قصته الموجزة كل الإيجاز تبسيط من جانب واحد للطبيعة البشرية ، استخدمه قوم لتنشيط الحركة السياسية الجديدة وتبريرها .

والفصل الثانى يدور حول الانقلاب على النظرية ، والنواحى العملية المتصلة بها ، على أساس أنها كانت طليعة الفوضى الأخلاقية والاجتماعية وسبب إنحلال الأواصر التى كانت تربط بنى الإنسان بعضهم ببعض، وتجعل منهم وحدة عضوية متماسكة الأجزاء ، أما الفصل الثالث ، وهو الذى يمثل على المسرح الآن فهو استعادة أهمية الصلات الأخلاقية التى تربط الطبيعة البشرية بالديمقراطية والتى صار يعبر عنها الآن بعبارات شيئية مادية من الأحوال القائمة ، بعيدة عن الأسراف فى المبالغة من جانب واحد ، تلك المبالغة التى كانت تصاغ بها من قبل. وسأبدأ بذكر هذه الخلاصة هنا أولا ، إذ أرانى مضطراً إلى أن أذكر بشىء من التفصيل فيما سيأتى أموراً لو إنى تابعت السير فيها بهذا التفصيل لصارت تعد ، من الوجهة الفنية ، أموراً نظرية ،

فأبدأ القول بأن طراز النظرية التى عزلت « العامل الخارجى » للتفاعلات التى تؤدى إلى الظواهر الاجتماعيـة ، يوازيه طراز آخر لنظريات عزلت العامل « الباطنى » أى العامل الإنسانى . فلو أنى اتبعت الترتيب التاريخى لكان الأجدر ، أن أبدأ بأن أناقش الطراز الثانى هذا ، أولا . فلا زال كثيرون من الناس يأخذون به وما زال نفوذه كبيراً ، بل أكبر مما قد نظن و « موضة » هذا الطراز من النظريات لم يعد يمثلها تمثيلا كافياً أولئك السيكولوجيون ، ولا علماء الاجتماع المحترفون الذين

يقولون بأن جميع الظواهر الاجتماعية يجب أن تفهم على أنها من قبيل تلك العمليات العقلية التى تجرى فى نفوس الأفراد ما دام المجتمع لا يتكون فى النهاية إلا من أشخاص أفراد. وإنا لنجد وجهة النظر هذه مأخوذاً بها بشكل عملىّ ناجح فى النظريات الاقتصادية التى تقوم على أساس مذهب «حرية التعامل» الاقتصادى، كما نجدها كذلك فى مذهب الأحرار عند السياسيين البريطانيين، وهو مذهب نشأ وتطور فى أحضان ذلك المذهب الاقتصادى. هذا، ولم تصل إلينا بعد، باسم علم النفس، وجهة نظر خاصة بشأن الحوافز البشرية وصلتها بالأحداث الاجتماعية، من حيث هى تفسير لهذه الأحداث، وأساس كل سياسة اجتماعية سليمة. ولكن لما كانت هذه النظرية نظرية عن الطبيعة البشرية فهى لاشك فى جوهرها من نظريات علم النفس. فما زلنا إلى اليوم نجد من يقول برأى عن وجود إتصال جوهرى ضرورى بين الديمقراطية والرأسمالية، له أساس سيكولوجى وصيغة سيكولوجية. فبسبب هذا الاعتقاد وحده فى نظرية عن الطبيعة، أعتبر الإثنان توأمين من النوع «السيامى» الذى إذا أصاب خطر حياة أحدهما تعرضت حياة الثانى لهذا الخطر عينه.

والتعبير الكلاسيكى عن وجهة النظر هذه الذى ينبغى أن يشرح لنا الظواهر الاجتماعية بالظواهر النفسية، هو تعبير جون استيورت

مِلّ فى كتابه « المنطق » وهو تعبير خاله النـــاس عند ظهوره أمراً بديهياً لا شك فيه . كل الظواهر الاجتماعية من ظواهر الطبيعة البشرية . . . وعلى ذلك فإن كانت ظواهر الفكر والوجدان والنزوع البشرية خاضعة لقوانين ثابتة ، فلا بد أن تكون الظواهر الاجتماعية هى الأخرى خاضعة لقوانين . ويقول هذا الكاتب أيضاً : « ليست قوانين الظواهر الاجتماعيه سوى قوانين النزوع والوجدان التى نراها فى أفراد بنى الإنسان وهم منضمون بعضهم إلى بعض فى حالة من الحالات الاجتماعية ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك . . . » ثم وكأنى به أراد أن يقرر بشكل حاسم أن انضمام النـــاس بعضهم إلى بعض فى حالة « اجتماعية » لا يحدث فرقاً ما فى قوانين الأفراد . ومن ثم لم يكن ليحدث أى فرق فى قوانين المجتمع ، نراه يضيف إلى ذلك قوله أن « ليس للأفراد الذين يعيشون فى مجتمع ، أى خصائص غير تلك التى تستمد من قوانين طبيعة الفرد نفسه ، والتى يمكن أن ترد إليها دائماً » .

فهذه الإشارة إلى الفرد تكشف لنـــا عن طبيعة ذلك التبسيط الخاص الذى كان يتحكم فى آراء هذه المدرسة بالذات ، كما كان يتحكم فى سياساتها كذلك . إن الذين أعتنقوا هـذا النوع من الفلسفة وكتبوا فيه ، وأجمل لنا « مِلّ » منهجهم كانوا يعدون فى عصرهم من

الثوريين لأنهم قصدوا أن يحرروا فريقا من الناس يُعنون بأشكال جديدة من أشكال الصناعة والتجارة والمالية ، من القيود الموروثة من أيام الإقطاع التى جعلتها العادة والمصالح الشخصية عزيزة على أرستقراطية من الملاك أصحاب الأراضى . فإن كان أفراد هذا الفريق لا يبدون لنا ثوريين الآن يعملون على استحداث تطور إجتماعى بوساطة تغيير آراء الناس وتفكيرهم ، لا بواسطة القوة والعنف ، فذلك لأن آراءهم قد أضحت الآن هى فلسفة المحافظين فى كل قطر بلغ فيه التصنيع مبلغاً عظيما .

لقد حاولوا أن يضعوا فى صيغة عقلية مبادىء تبرر نجاح النزعات والميول التى يسميها ثوريو هذه الأيام بالرأسمالية البورجوازية ، والتى يحاولون قلبها . هذا وليست السيكولوجيا المقصودة هنا هى تلك التى نجدها فيما بين أيدينا من الكتب ، ولكنها سيكولوجية تعبر عن الآراء الفردية التى أفاضت الحياة على النظريات الإقتصادية السياسية التى كان يقول بها الراديكاليون المتطرفون فى ذلك العصر . لقد كانت فرديتها أساسا لجزء كبير من علم النفس الصناعى حتى ذلك الذى فى الوقت الحاضر . بل إنها لتكاد أن تكون أساس (علم النفس) كله ، ما عدا ما بدأ يتجه منه اتجاها جديداً بسبب الإعتبارات البيولوجية والأنثروبولوجية . ولم يكن علم النفس فى بدء

ظهوره مذهباً أكاديميا ، وإن كان يدون فى الكتب فقد كانت هذه الكتب تُعنى بالخطط التى تذاع فى المعارك الانتخابية ، ثم تعرض على البرلمانات على أنها مشروعات قوانين يراد إقرارها .

وقبل أن ندخل فى أية تفصيلات تشغلنا ، وأذكر القارىء أولا بشىء قلته من قبل وذلك أن الفكرة التى تشيع فى وقت عن تركيب الطبيعة البشرية ليست سوى صدى لحركات اجتماعية أضحت مؤسسات قائمة ، أو كانت تتجلى عقبات ومصاعب اجتماعية مناهضة لها ، وبذلك كانت بحاجة إلى أن تصاغ من جديد من الوجهتين العقلية والاجتماعية كى تزيد فى قوتها . هذا وأنى لأخشى أن يظن القارىء أنى خرجت عن الموضوع خروجاً كبيراً لو أنى أشرت إلى مقالة أفلاطون عن الطريقة المثلى التى يمكن أن تتعين بها مقوماتُ الطبيعة البشرية وتتحدد فقد قال إن الطريقة المثلى هى أن ننظر إلى صورة الطبيعة البشرية وهى تتجلى فى خطوط عريضة مقروءة فى نظام طبقات المجتمع ، قبل أن نحاول النظر إليها وتبين معالمها فى النسخة المصغرة الغامضة — أى فى الفرد . فعلى أساس النظام الاجتماعى المعهود له وجد أفلاطون أنه لما كان فى المجتمع طبقة عاملة تكدح فى سبيل الحصول على الوسائل اللازمة لسد حاجاتها وشهواتها ، وطبقة من الجنود الوطنيين مخلصة كل الإخلاص لقانون الدولة ولو أدى بها إخلاصها إلى الموت ، وطبقة

ثالثة من المشترعين الذين يضعون القوانين — فكذلك يجب أن تكون النفس البشرية مقسمة أقساماً ثلاثة : الشهوة فى أسفلها (وأسفل هنا لها معناها المزدوج) ؛ ودوافع كريمة حمية تتجه إلى ماوراء اللذات والمتع الشخصية ؛ على حين تكون الشهوة مشغولة بما يشبعها ويرضيها وأخيراً ، نجد العقل أى نجد القوة التى تشرع للناس وتضع لهم القوانين .

وبعد أن وجد أفلاطون هذه الأمور الثلاثة فى الطبيعة البشرية لم يصادف أى مشقة فى الرجوع إلى النظام الإجتماعى ليبرهن أن فيه طبقة يجب أن نفرض عليها القوانين والقواعد من عل لإقرار النظام بينها ، فلولا ذلك لكان هلا كها ، ولكانت أعمالها كلها من غير ضابط ومن غير حد تقف عنده ، ولهدمت الانسجام والنظام باسم الحرية ؛ وثم طبقة أخرى فى المجتمع تتجه ميولها نحو إطاعة القوانين والإخلاص لها ، كما تتجه نحو الأخذ بالمعتقدات الصحيحة ، وإن كانت هى نفسها عاجزة عن أن تستكشف الغايات التى ترمى إليها هذه القوانين . ثم على رأس هاتين الطبقتين يقوم ، فى كل نظام اجتماعى منسق ، بالحكم أولئك الذين أهم صفاتهم ومواهبهم الطبيعية العقلُ ، بعد أن تكون التربية قد صنعته وكونته التكوين الصحيح .

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نجد مثلا آخر غير هـــذا المثال

يوضح لنا أن كل حركة ترمى إلى استكشاف الأسباب والمصادر السيكولوجية للظواهر الاجتماعية ، هى فى الواقع حركة عكسية ، إذ ترى النزعات الاجتماعية الذائعة ، قائمة فى تركيب الطبيعة البشرية ثم تستخدم هذه النزعات لتفسير الأمور ذاتها التى منها استنبطت . فكان من « الطبيعى » إذن للذين يمثلون الحركة الجديدة فى الصناعة وفى التجارة أن يعتبروا الشهوات التى عالجها أفلاطون على أنها نوع من الشر الذى لامناص منه ، ويعدونها أساس السعادة والتقدم فى النواحى الاجتماعية وثم شىء من هذا القبيل فى الوقت الحاضر عندما تقوم محبة القوة والسلطان بالدور الذى كانت تقوم به محبة المنفعة الشخصية من قرن مضى بوصفها « الدافع » السائد المسيطر على غيره من الدوافع . وأنا إن وضعت كلمة الدافع هذه بين شولتين فما ذلك إلا للسبب نفسه الذى ذكرته توا . فما يسمونه بالدوافع يتبين بعد الفحص الدقيق أنه ليس سوى مواقف عقلية معقدة تشكلت فى أحوال خاصة ، وليست عناصر بسيطة فى الطبيعة البشرية .

وحتى عندما نشير إلى نزعات ودوافع تكون عناصر حقيقة فى الطبيعة البشرية ، فإن هذه العناصر لاتشرح لنا شيئا عن الظواهر الاجتماعية ، اللهم إلا إذا استسغنا أن نقبل رأيا من الآراء الشائعة بين الناس على علاته وبرمته كاملا . فهذه العناصر لاتستحدث نتائج ما ،

إلا إذا تشكلت واتخذت شكل ميول مكتسبة بتفاعلها مع الأحوال الثقافية البيئية المحيطة بها : ولنا أن نستشهد هنا بالفيلسوف « هُبْز » الذى كان أول محدث قال بأن « أحوال الطبيعة » وقوانينها — ذلك الأساس الكلاسيكى لجميع النظريات السياسية — هى والطبيعة البشرية فى حالتها الفجة غير المدربة ، شىء واحد . فبحسب « هبز » ، يكون فى طبيعة الانسان ثلاثة أسباب رئيسية تدفعه إلى النزاع والمقابلة أول هذه الأسباب المنافسة ، وثانيها سوء الظن ، وثالثها حب المجد والفخار . فالسبب الأول يدفع الناس إلى المغامرة فى الغزو والفتح من أجل ما يترتب عليهما من أرباح ومكاسب ، والثانى يدفعهم إلى ذلك من أجل الأمان والطمأنينة ؛ أما الثالث فمن أجل الشهرة وذيوع الصيت فالسبب الأول يحمل الناس على الالتجاء إلى العنف كى يجعلوا أنفسهم سادة لغيرهم ، والثانى ليحميهم ؛ والثالث من أجل أمور توافه مثل لفظة أو ابتسامة أو رأى مخالف ، أو أى شىء آخر يرمز إلى أمر هزيل القيمة ، إما مباشرة فى أنفسهم ، وإما عن طريق الانعكاس ، فى ذويهم وأصدقائهم وأمتهم .

لسنا ننكر أن الصفات التى ذكرها « هبز » توجد فعلا فى الطبيعة البشرية ، كما لا ننكر أنها قد تستحدث نزاعاً ، أى تستحدث صراعاً وحربا بين بعض الدول وبعض ، أو تستحدث حروبا أهلية فى الأمة

الواحدة . فتلك كانت أسباب الحال المزمنة فى العصر الذى كان يعيش فيه « هبز » . هذا ، وما يقوله « هبز » عن السيكولوجيا الطبيعية التى تحول دون قيام حالة الأمن والإستقرار — وهى الحالة التى تقتضيها الشعوب المتحضرة — ليدل على نفاذ بصيرة أعظم من كثير من تلك المحاولات التى تبذل اليوم فى وضع جـــداول تبين الصفات الطبيعية البشرية الفطرية التى يزعمون أنها سبب الظواهر الاجتماعية ، ظن « هبز » أن حالة الناس الطبيعية من حيث علاقاتهم بعضهم ببعض كانت حربا مستمرة ، حرب الكل على الكل ، فليس الإنسان فى نظره سوى « ذئب » تجاه أخيه الإنسان . وعلى هذا نرى أن « هبز » كان يقصد تمجيد العلاقات التى قامت بين الناس ونظمت بينهم قصداً وعن عمد ، ويمجد تلك القوانين واللوائح التحكمية التى تهيمن لا على أفعال الناس الصريحة السافرة وحدها ، بل وتشرف على الدوافع والآراء التى تدفعهم إلى اعتبار بعض الأشياء غايات أو خيرا يعملون على تحقيقه ، وكان « هبز » نفسه يرى أن هذه السلطة تتجسم فى شخص صاحب السيادة والسلطان (الملك) على حين أنها يجب أن تعتبر — بحسب روح كتابات « هبز » — تمجيداً للثقافة الطبيعية البشرية بحالتها الفطرية الفجة ، ذلك إلى ان ثمت أكثر من كاتب واحد قد أبانوا لنا وجوه الشبه التى بين « تنين » هبز العظيم ،

وبين دولة النازى الإستبدادية الجماعية .

وثم أكثر من مثل واحد لنا فيه عبرة ودرس نافع . يمكن أن يستعد من مقارنة الفترة التى عاش فيها « هبز » بالعصر الحاضر ولا سيما من حيث اضطراب حبل الأمن ، ومن حيث الصراع بين الأمم والطبقات . ومع ذلك كله ، فالنقطة التى تمت إلى موضوعنا هنا ، هى أن الصفات التى إختارها « هبز » وجعلها أسباب الإضطراب الذى يجعل حياة بنى الإنسان حيـــاة « بهيمية متوحشة خبيثة » هى ذات الدوافع التى اختارها غيره وجعـــلوها السبب فى النتائج الاجتماعية الطيبة النافعة — أى الانسجام والوفاق والرخاء والتقدم الذى لا يعرف حداً يقف عنده . فالموقف الذى اتخذه « هبز » بشأن المنافسة من حيث هى حب المكسب ، قد قلبته رأساً على عقب الفلسفة الاجتماعية البريطانية التى كانت سائدة فى القرن التاسع عشر بدلا من اعتبارها مصدر الحروب ، اعتبرتها على أنها الوسائل التى بها وجد الأفراد العمل الذى هم أصلح ما يكونون له وأنسب . والتى بهـا وصلت السلع المطلوبة إلى المستهلك بأقل تكاليف ممكنة والتى يتسنى أن تنتج بها حالة من حالات التعاون المنسجم ، على شريطة ترك التنافس يأخذ مجراه من دون أن يفرض عليه أى قيد متكلف مصطنع . ولا يزال المرء منا يقرأ حتى فى هذه الأيام مقالات تكتب ، ويسمع خطبا تلقى ،

يقال فيها أن الأصل فيما نعانيه الآن من متاعب إقتصادية شتى هو ذلك التدخل السياسى فى عمـــل تنافس الناس وتباريهم فى الأرباح والمكاسب ، على حين أنه عمل طيب نافع .

ليس الغرض من الإشـــارة إلى هاتين الفكرتين المختلفتين كل الاختلاف عن هذا المقوّم من مقومات الطبيعة البشرية — أن نناقش أو نفصل فى امر أيهما صواب وأيهما خطأ ، فكلاهما قد تورط فى مغالطة بذاتها . فالدافع نفسه (ولك أن تسميه بما تشاء من الأسماء) ليس بضار إجتماعيا ، ولا هو بنافع كريم من هذه الناحية . وتتوقف أهميته على النتائج التى حدثت فعلا وهى نتائج تتوقف بدورها على الأحوال والظروف التى تعمل فيهـــا وتتفاعل معها . وتتكون هذه الأحوال وتلك الظروف من التقاليد والعادات والقانون ومما يستحسنه الجمهور ويستهجنه بل ومن ســـائر العوامل التى تتكون فيها البيئة . وهى أحوال تتعدد حتى فى القطر الواحد وفى الوقت الواحد ، حتى أن حب الربح والمكاسب — باعتباره صفة من الصفات التى فى الطبيعة البشرية — ليكون من الوجهة الاجتماعية ضاراً ونافعا معـــا . وعلى الرغم من النزعة إلى إقامة دوافع تعاونيـة نافعة كل النفع مثلها ، فإن الأمر نفسه ليصـــدق عليها باعتبارها ضمن مقويات الطبيعـة البشرية فحسب فلا المنافسة ولا التعاون يمكن عدهما صفة من صفات

الطبيعة البشرية إذ هما ليسا سوى اسمين لعلاقات معينة بين أفعـــال الإنسان كالعلاقات التى تتم فعلا فى أى جماعة من الجماعات أو معشر من معاشر بنى الإنسان .

وهذا صحيح حتى ولو كان فى الطبيعة البشرية ميول متمايزة بعضها عن بعض التمايز الذى يجعلها خليقة بالأسماء التى تعلق عليها فعـــلا ؛ وحتى أن كانت الطبيعة البشرية ثابتـــة جامدة كل الثبات ، كما يقال عنها أحيانا ، فهى فى هذه الحالة نفسها إنما تعمل فى مجموعة من الأحوال البيئية المختلفة . وأن تفاعلها مع هذه الأحوال الأخيرة هو الذى يقرر النتائج والعواقب ، ويعين أهمية الميول وقيمتها الاجتماعية سلبيا أو إيجابا . هذا وإن ثبات الطبيعة البشرية وجودها هذا المذعوم لا يبين لنا مطلقا الفروق التى تميز قبيلة أو أسرة أو شعبا ، عن قبيلة أو أسرة أو شعب آخر . ومعنى ذلك أنها فى نفسها ، ومن تلقاء نفسها ، لا تفسر لنا حالة أى مجتمع من المجتمعات ، فلا هى تقدم لنـا أية نصيحة بشأن السياسات التى يجدر بنا أن نتبعها ، ولا هى تبرر حتى مذهب المحافظين ضد مذهب الراديكاليين المتطرفين .

ولـكن ثبات الطبيعة البشرية وجودها المزعـــوم هذا ، أمر لا يجوز التسـليم به . فمع أن ثمت بعض حاجات معينة فى الطبيعة البشرية ثابتة حقا ، فالنتائج التى تترتب عليهـــا بسبب حالة الثقافة

الحاضرة من علم ، ودين ، وفن ، وصناعة وقواعد قانونية ، تعود وتعمل في المقومات الأصلية التي في الطبيعة البشرية وتؤثر فيها ، حتى تجعل منها أشكالا جديدة ، وبذلك يتعدل الطراز في جملته . هـذا ولا بد أن تكوين تفاهة أمر الإلتجاء إلى العوامل النفسية وحدها لتعليل ما يحدث. ولتكوين سياسات تتبع فيما يجب أن يحدث واضحة جلية لكل ذي عينين ، ولولا أن هذا الإلتجاء قد دل على أنه وسيلة صالحة لتبرير سياسات معينة يهتم بها فريق من الناس أو طائفـــة من الطوائف وتعمل على ترويجها ، ويتقدمون بها ، ولكن لأسباب أخرى . وعلى الرغم من أنه واضح كل الوضوح أن مسألة « المنافسة » التي تحفز الناس إلى الحروب ، وإلى التقدم الاجتماعي النافع معاً ، مقيدة في هذه الناحية ، فإن فحص العناصر الأخرى التي يقول بها هُبز ليؤيد النتيجة نفسها .

فثم جماعات ، مثلا ، كان يعد فيها مراعاة شرف المرء ، وشرف أسرته ، وطبقته التي ينتمي إليها هي العامل الرئيسي في صيانة كل ماله شأن من القيم الإجتماعية . وكانت مراعاة الشرف هـذه أكبر فضيلة في الطبقة الأرستقراطية دائماً ، مدنيـــة كانت أو عسكرية . وعلى الرغم من الإسراف في المغالاة بقيمة هـــذه الفضيلة الخاصة ، فمن خرق الرأي أن ننكر ، أنها بتفاعلها مع بعض أحوال ثقافية معينة

كان لها نتائج لها قيمتها . أما سوء الظن أو الخوف من حيث هو حافز ، فلفظ لا معنى له ، فضلا عن أنه أشد غموضاً واستغلاقا من حيث ما يترتب على الأخذ به من نتائج ، فهو يتخذ كل شكل ممكن ، من الجبن إلى الحزم والحذر والحيطة التى بدونها يستحيل أن يكون ثمت بعد نظر معقول . وقد يصبح هذا الخوف توقيراً مبالغاً فيه أحياناً من الوجهة النظرية ولكنه قد يقترن مع ذلك ببعض الأغراض والأمور التى تجعله أمراً مرغوباً فيه كل الرغبة . أما حب « القوة » والسيطرة وهو الدافع الذى يعد الالتجاء إليه « الموضه » الآن فلا معنى له إلا إن كان يصدق على كل شىء بوجه عام ومن ثم فإنه لا يفسر لنا أى شىء بوجه خاص .

كان بحثنا حتى الآن موجهاً إلى استنباط مبدأين اثنين : أحدهما أن وجهات النظر المختلفة إلى الطبيعة البشرية ، الشائعة فى وقت معين مستمدة عادة من التيارات الاجتماعيـــة المعاصرة ، وهى تيارات ظاهرة بارزة كل البروز ، وإما حركات اجتماعيـة ليس لها ما لهذه التيارات من مثل هـذا الوضوح ولا من الأثر ، ولكن فريقاً خاصاً من الناس يعتقدون أنها هى التى يجب أن تكون السائدة الغالبة ، فمثلا فى حالة العقل المشرع عند أفلاطون ، وحب التنافس على المكاسب عند رجال الاقتصاد الكلاسيكيين . والمبدأ الآخر هو أن الإشارة إلى

مقومات معينة من المقومات التي في الطبيعة البشرية ، بفرض أن هذه المقومات موجودة فيها فعلا لاتفسر لنا أي حدث اجتماعي ، ولا تقدم لنا أية نصيحة توجيه بشأن السياسة التي ينغي أن تتبع . على أن هذا لايعني أن الإشارة إلى هذه المقومات يجب أن تكون بالضرورة نوعاً من « التبرير » الذي لا يعدو أن يكون دفاعا مقنعاً ، بل يعني أنه كلما حدث وكانت له دلالة عملية ، كانت أهميته أخلاقية لا سيكولوجية ، سواء أخذ من ناحية المحافظة على ماهو موجود فعلا أو خذ من حيث الجانب الذي يستحدث التغيير ، فهو تعبير من تعبيرات التقويم والتقدير ، وتعبيرات الغرض الذي يحدد تقدير القيم . فإذا ماعرضت صفة من صفات الطبيعة البشرية على هذا الأساس ، تكون قد عرضت في سياقها الواجب ، وتكون قابلة لأن تفحص فحصاً يقوم على أساس من العقل وحسن التمييز .

ولكن العادة السائدة مع ذلك ، هي أن نفترض أن المشكلة الاجتماعية أمر لاعلاقة له بالقيم التي تؤثر على غيرها والتي يكافح الناس في سبيلها ، ولكنها بالأخرى أمر حدده سلفاً تركيب الطبيعة البشرية . وقد كان هذا الافتراض مصدر شرور وأدواء اجتماعية خطيرة ويعد من الناحية العقلية رجعة إلى طراز ذلك التأويل الذي ظل يتحكم في العلوم الفيزيقية حتى قرابة القرن السابع عشر ؛ ذلك إلى أنه

الكثيرين يعتبرونه الآن سبباً من أهم الأسباب التى أخذت ترقى العلوم الطبيعية أمداً طويلا ، فمثل هذا النوع من النظريات يقوم على أساس الاتجاه إلى قوى عامة تُفسر بها ماهو حادث فعلا .

لم تأخذ العلومُ الطبيعية فى التقدم المتصل ، إلا عندما أخرجت من حسابها تلك القوى العامة ، واتجه البحثُ بدلاً منها إلى إثبات وجود (معامِلات) بين التغيرات الملاَحظة . فاتجاه العامة ، مثلا إلى الكهربية ، أو إلى الضوء ، أو الحرارة ، أو غيرها بوصفها قوة لتعليل حادث معين ، لايزال قائماً ومعمولا به ، كالاتجاه إلى الكهربية لتفسير العواصف المقرونة برعد وبرق . وفى الحق ، إن رجال العلم أنفسهم كثيراً مايتكلمون بمثل هذه العبارات العامة . ولكنها عندما تصدر منهم لاتكون فى نظرهم سوى تعبيرات أشبه ماتكون باختزال فى الكتابة . فهى تمثل علاقة مطَّردة ، ثابتة ، بين أحداث لوحظ أنها تحدث فعلا ، فهى لاتدل على الاتجاه إلى شىء وراء مايحدث ، ويفترض فيه أنه السبب فى حدوثه . فإن نحن أخذنا مسئلة ومضة البرق والكهربية ، وجدنا قول فرانكلين بأن الومضة من نوع الكهربية ، يجعلها متصلة بأشيا ، سبق أن عزلت عنها من قبل ، وكانت المعلومات عنها حاضرة عند البحث فيها ؛ ولكن بدلا من اعتبار الكهربية قوة تفسيرية ، فالعلم بأن البرق ظاهرة كهربية فتح

الطريق لظهور عدد من المشكلات الخاصة التى لايزال بعضها ينتظر الحل .

إذا كان وجه الشبه الذى بين حالة العلوم الطبيعية العقيمة نسبيا ، عند ما كانت هذه الطريقة هى المعمول بها ، وبين حالة (العلوم) الاجتماعية الحاضرة : ليس بممتنع . فإن سوء توجيه البحث الناشىء عن ذلك ، يصح أن يتخذ شاهداً ودليلا . فثم وهم من حيث الفهم ، على حين أنه لايوجد فى الحقيقة سوى لفظة عامة أخفت عدم الفهم هذا . فقد استبقيت الأفكار الاجتماعية فى نطاق (العموميات) والمبادىء العامة البراقة . « فالرأى » من حيث هو رأى يختلف عن « المعرفة » إختلافا يؤدى إلى الجدل والنقاش . وما دام ذلك الذى يعتبر سبباً وعلة هو نفسه الذى يتخذ عاملا للانتاج ووسيلة ، فلن توجد طريقة منظمة لإخراج أى شىء إلى حيز الوجود ، ولمنع حدوث غير المرغوب حدوثه ، إلا إذا توافرت لنا المعرفة الكافية بالأحوال التى يحدث فيها ذلك الشىء ، لما عرف الناس أن نوعاً معيناً من الاحتكاك يحدث النار . كان عندهم وسيلة واحدة على الأقل لإحداثها ، وهى حك عنصرين بعضهما ببعض ليقدحوا بهما ناراً ، كلما احتاجوا إليها . فلا جدال فى أن زيادة العلم بالظروف المسببة قد ضاعفت من قدرة الناس على الحصول على النار كلما طلبوها ، ومكنتهم من استخدامها فى أغراض شتى كثيرة

تزايد عددها باستمرار . ويتصدق هذا المبدأ نفسه على علاقة النظريات الاجتماعية بالنواحى العملية من الشئون الإجتماعية .

وأخيراً ، فإن النظريات التى يزعمون أنها تفسر مجرى الأحداث قد استخدمت فى الدفاع عن سياسات عملية معينة وعن تبريرها ، ولا يخفى أن الماركسية مثل رائع على ذلك ؛ ولكنها ليست بالمثل الوحيد ألبتة ، فكل من النظريات اللاماركسية ، والتى ضد الماركسية ، كثيراً ما كانت تمثل هذا المبدأ هى الأخرى . هذا ، وقد استخدمت (النفعية) فكرة أن اللذة والألم وحدهما هما اللذان يقرران الاتجاه الذى يأخذه كل عمل من أعمال الإنسان ، كى تؤيد نظرية جارفة فى التشريع وفى الإجراءات القضائية والجزائية ، أى لتوجيهما نحو توفير أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس ، فتفسير الأحداث على أساس التعبير عن الحاجات تعبيراً حراً لايعوقه عائق ، كان يستخدم من الوجهة العملية كدعاية نشيطة لنظام اقتصادى أساسه السوق الحرة ، مع جعل كل الإجراءات السياسية والقانونية ملائمة له . فالاعتقاد بما للقوة المزعومة من صفة عامة جعل متابعة الأحداث الفعلية لمراجعة النظرية وضبطها وتعديلها ، أمراً غير ضرورى . فإن حدثت أمور ، ثم اتضح أن حدوثها جرى فى طريق مضادة لهذه العقيدة ، لم يعتبر هذا التناقض سبباً لمراجعتها داعياً إلى إعادة فحصها من جديد ، بل أعتبر مجالا للاولاء بأسباب خاصة عن فشلها هذا ،

حتى يظل المبدأ سليما لم تشبه شائبة .

من الهين الميسور أن نجد حججاً كثيرة نؤيد بها تلك الأفكار العامة ، أو ننقضيها من غير حاجة تدفعنا إلى الالتجاء إلى الملاحظة والعيان . ولم يُنقِذ أمثال هذه الحجج من أن تكون مجرد ألفاظ تقال ، غير ما يوجد فيها من مواقف انفعالية . فعند ما تكون الأفكار العامة غير قابلةً لأن تراجع باستمرار بملاحظة ما يحدث فعلا ، فانها تظل قائمة فى نطاق الاراء وعندئذ يكون تضارب الآراء فى هذه الحالة مجالا للمناقشة والجدل ، وليس ، كما هى الحالة الآن فى العلوم الطبيعة ، مجالا لتحديد المشكلة ، وفرصة تُتاح للاستمرار فى جمع الملاحظات والأدلة .فإن كان ثمت تعميم أو مبدأ عام ، يصح أن يوضع بشأن الأمور الفكرية ونتائجها ، فذلك أن مجال الرأى والخلافات الجدلية وظيفة عدم وجود مناهج للبحث تكشف عن حقائق جديدة ، وبذلك تضع الأساس اللازم للاتفاق فى المعتقدات

من المعروف أن الأحداث الاجتماعية معقدة كل التعقيد فى كل حالة من حالاتها . فلا غرو أن كان من العسير وضع طرق ناجعة للملاحظة تؤدى إلى قواعد عامة بشأن علاقات تلك الأحداث بعضها مع بعض . ذلك إلى أن طراز النظريات الغالب يزيد الأمر عسراً ومشقة بجعله مثل هذه الملاحظات أمراً غير لازم ، اللهم إلا عند ما يستخدم هذا الحادثُ أو ذاك ، الذى سبق أن اختير اختياراً تحكمياً ، فى مناظرة

جدلية . أما الضرورة الماسة ، فهى وضعُ الأفــكار العامة ، أولا : لتشجيع البحث عن المســائل والمشكلات على اعتبار أن ذلك ضد القول بحلّ جاهز معَدّ سلفاً ، يجعل هذه المسائل والمشكلات لاوجود لها ، وثانياً : لحل هذه المشكلات « بعموميات » تقرر وجود تفاعلات بين أحداث لوحظت بطريقة تحليلية .

ولنعد إلى تلك الفلسفة الاجتماعية الخاصة التى تربط النظام الاقتصادى القائم على الجهد المبذول فى الحصول على المكاسب والأرباح الخاصة بالشروط اللازم توافرها فى المؤسسات الديمقراطية الحرة . وليس ضروريا أن نرجع إلى النظرية فى صياغتها الأولى التى وضعهــا الأحرار من الإنجليز أنصار مذهب « حرية التعامل » الاقتصادى المعروف . فعلى الرغم من أن الأحداث قد أضعفت هذه النظرية ، فإن ما بُذل فى هذه البلاد من جهود لإقامة ما يسمونه بالهيمنة الاجتماعية على « الأعمال » قد أدى فى الوقت الحاضر إلى إنعاشها وبعثها من جديد فى شكل سافر وصورة مكشوفة . فليس المرء منا بحاجة إلى تأييد ما تتخذه هــذه الهيمنة الاجتماعية من إجراءات كى يدرك فساد النظرية التى أقيمت على أساسها الاعتراضات الشائعة على هذه الإجراءات . والنظرية هى : أن الرأسمالية من حيث هى إتاحة أوسع مجال ممكن من الفرص للحرية الشخصية لإنتاج السلع والخدمات وتبادلها — توأم الديمقراطية « السياسية »

فالرأسمالية كما يزعمون، هي والصفات الشخصية مثل الابتكار والاستقلال والنشاط والهمة التي تعد الصفات الأساسية في المؤسسات السياسية الحرة — شيء واحد. وعلى ذلك يكون التعطيل الذي يسببه قيام الحكومة بتنظيم النشاط الصناعي والتجاري لهذه الصفات الشخصية، عدواناً على الأحوال العملية والأخلاقية التي لابد من توافرها لبقاء الديمقراطية السياسية.

لست معنياً هنا بمزايا الحجج الخاصة التي يُدْلي بها، سواء كانت تأييداً لما يتبع من الإجراءات، أو كانت ضدها ونقضاً لها. أما النقطة التي تعنيني، فهي أن الالتجاء إلى دوافع بشرية معينة، مزعومة، بشكل عام، وفي نطاق واسع، مثل الابتكار والاستقلال والمغامرات — هذا الالتجاء يخفي عنا الحاجة إلى ضرورة ملاحظة الأحداث الجارية ومشاهدتها عيانا. فإن كان تفسير الأحداث الخاصة، عندما تلاحظ، مقدراً ومرتباً من قبل، بدلا من أن يكون ناشئاً مما قد لوحظ فعلا، فإنا نكون باحتفاظنا بالنتائج في «دائرة الآراء» قد شجعنا كذلك على الالتجاء إلى آراء عامة وشاملة كل الشمول، في الناحية الأخرى. وعندئذ يحدث نوع من الصراع السافر بين ذلك الذي يسمونه «فردية» من جهة، وبين «الاشتراكية» من جهة أخرى. ففحص الأحوال المادية ودراستها قد يكشف عن بعض أحوال يصح أن

تعمل فيها الطريقتان ، اللتان أشرنا إليهما إشارة غامضة بهذين اللفظين بشكل يكون فى مصلحتهما .

إن فى الاستعمال الشائع للفظة enterprise الإنجليزية من حيث هى لفظة مدح وتكريم ، درساً لنا وعبرة ، من حيث تأييد سياسة ما بالإحالة على صفات عامه كامنه فى الطبيعة البشرية . فمدلول هذه الكلمة المشروع الوحيد مدلول خال من أية صفة تدل على مدح أو ذم . فهى تدل على مجرد الاضطلاع بعمل شىء ما . أما إن كان هذا الشىء المتعهّد به مرغوبا فيه أو غير مرغوب فمسألة تتعلق بما يترتب على القيام به وإنجازه من نتائج فعلية ، وهى نتائج يجب أن تدرس فى وسط شىء مادّى ، ولكن الناس أفاضوا على هذه اللفظة فيما بعد صفة من صفات الطبيعة البشرية المرغوب فيها ، وبذلك تكون المسألة قد أخرجت من دائرة الملاحظة والمشاهدة ووضعت فى دائرة الرأى ، بعد أن أضيف إليها إنفعال حميد . فشأن هذه الكلمة ، شأن كلمتى الإبتكار initiative والجد (industry) ، يجوز أن تستغل كل منهما لمصلحة أغراض كثيرة لا حصر لها . فقد تدل على نشاط مثل نشاط « آل كابونى » أو على نشاط نقابة تقيم كل أعمالها على التهديد وابتزاز الأموال ، كما تدل كذلك على الاضطلاع بعمل صناعى نافع من الوجهة الاجتماعية .

لم أذكر هذه الحالة هنا بشيء من التفصيل إلا لأن فيها مثلا رائعا حقا . فهي ، أولاً ، مثلٌ على تحويل شكل من أشكال السلوك الاجتماعي ، موجود فعلا ، إلى صفة سيكولوجية من صفات الطبيعة البشرية ؛ وثانياً ، مثلٌ لتحويل مسئلة يزعمون أنها من الحقائق النفسية ، إلى مبدأ من مبدأ من مبادىء التقويم والقدير : أو بعبارة أخرى يحولونها إلى مسئلة أخلاقيـــة . فالمشكلات الاجتماعية التى تستحدثها أحوالٌ محددة بزمان ومكان ، والتى يجب أن تتعين بالملاحظه والعيان — تحول إلى أمـــور قابلة لأن تتعين بشكل مطلق من غير إشارة إلى زمان أو مكان ؛ ومن ثم تصبح من شئون الرأى ، ومجالا للنقاش والجدل . ولما كان النقاش لايفصل فى شىء ، اتجه الميل إلى القوة لتكون الفصيل النهائى فى الأمر .

تتضمن نظرية مقومات البشرية التى استخلها الراديكاليون الإنجليز لتبرير الحكومة الشعبية والحرية — تتضمن أكثر من حافز المصلحة الشخصية. فقد كان الاعتقاد ، أن العطف على الناس ومشاركتهم وجدانيا فيما يصيبون أرباح ومن خسائر ، وفيما يجدون من لذة وألم ، جزء طبيعى من المواهب التى زودت بها الطبيعة بنى الإنسان . وكلا هذين المقومين : المصلحة الشخصة ، والمشاركة الوجدانية ، وهما من ناحية ، متضادان ، قد ربطا بعضها ببعض ، بمهـــارة فائقة بالمذهب

الكامل فى جملته ، مع الإشارة أحياناً إلى ما بينهما وبين القوة الطاردة والقوة المركزية اللتين فى ميكانيكا « نيوتن » الفلكية ، من شبه مزعوم فاتخذوا ناحية المصلحة الشخصية أساساً لنظرية عن عمل الحكومة وعن عمل الشعب . وكان للمشاركة الوجدانية ، أثرها فى تفسير علاقات الأفراد بعضهم ببعض من حيث هم أفراد . ويقول هذا المذهب ، لو أن المؤسسات السياسية أصلحت بشكل يجعلنا نستغنى عن تلك الامتيازات الخاصة ؛ من أمثال المحسوبية الظالمة ، لكان لدافع المشاركة الوجدانية مجال واسع كل السعة ، يتيح لها أن تعمل بشكل ناجع صالح، مادامت المؤسسات الفاسدة هى أهم الأسباب التى دفعت الناس إلى أن يروا مصلحتهم الشخصية فى أعمال تضر بغيرهم .

كانت أهمية هذه النظرية ، فيما استدعته من رد فعل ، أعظم من الأهمية التى لها فى ذاتها . فالفلسفات العضوية المثالية قد نشأت فى ألمانيا وزادهرت فيها فى القرن التاسع عشر . وتعتبر الآن الأساس النظرى الذى تقوم عليه الاستبدادية الجماعية والمبرر الذى يبررها . فقد اتخذت هذه الفلسفات مبدأها من ضعف النظريات التى أقامت السياسة والأخلاق ، من الوجهتين النظرية والعلمية ، على أساس ما زعموه مما فى الطبيعة البشرية من مقومات . ولو شئنا اشباع الكلام فى الشكل الذى اتخذه رد الفعل هذا ، وفى موضوعاته لأقحمنا أنفسنا فى موادلا يتسنى عرضهامن

دون الدخول فى نواح فنية ، على الرغم من أن أساسها بسيط فى ذاته .

إن محاولة تحديد مصدر ماللسياسة والأخلاق من سلطان ، فى الطبيعة البشرية ، كانت تعتبر أصل الفوضى وسوء النظام ، والصراع ، — فهى محاولة لإقامة المؤسسات الاجتماعية ، والعلاقات الشخصية على أساس من الرمال القلقة الكثيرة التغيير والانهيار . هكذا ، وقد كان الفلاسفة الذين عبروا عن وجهة النظر الجديدة ، من البروتستنت ؛ ومن أهل الشمال ؛ ومن ثم لم يدفعهم رد فعلهم هذا إلى الاهتمام بالحث على قبول عقائد الكنيسة الكاثوليكية بوصفها الحصن الواقى من نزعات الأفكار والسياسات الفردية المغالية بفرديتها .

وكان المفكرون الألمان يعدون الثورة الفرنسية دائماً ، بما فيها من إسراف وتطرف كثيرين — النتيجة المنطقية لمحاولة تحديد مركز السلطة هذا ، حيث لايوجد شيء ملزم . وعلى ذلك اعتبروا الثورة الفرنسية هذه دليلا عملياً قام فى نطاق واسع ، على مافى الموقف من ضعف ذاتى . وأقصى مايمكن أن يقال فى صف المذهب ، هو مايمكن أن يقال دفاعاً عن الثورة الفرنسية من أنها عاونت على التخلص من مساوىء كانت قد نمت واستشرت من قبل . أما من حيث أن المبدأ إيجابى إنشائى ، فقد كان ذلك خدعة تدعو إلى الأسى . فقد قيل إن ذكر « حقوق الإنسان » على أنها عرض رسمى لعقيدة الثورة ، كان خلاصة

لجملة المذاهب الزائفة الكاذبة ، التى سبق أن أدت إلى جميع المساوى. والشرور التى تميز بها العصر . هذا ؛ والاحتجاج ، كما ذكرت توا ، أبى أن تقبل مذاهب الكنيسة على أنها أساس إنتقاداتها وأساس مااقترحته من إجراءات إنشائية . وقد كانت هى نفسها متأثرة تأثراً عظيما بالأحوال التى أوجدت « الفردية » التى من أجلها ثارت ضدها وكان مدى هذا التأثر السبب فى أن كانت الحركة موضع نقد من ممثلى الأفكار الهلينية وأفكار العصور الوسطى ، من حيث أنها هى نفسها كانت ذاتية شديدة فى ذاتيتها . وقد وجدت طريقا للتوفيق بين الحرية والسلطة . وبين الحرية والقانون . بإقامة نفس مطلقة ، أو عقل أو روح ، ليس بنو الإنسان إلا مظاهر جزئية من مظاهرها . وأن مظهراً « أصدق » وأكمل ليتجلى فى المؤسسات الاجتماعية ، وفى حالة التاريخ وفى مجراه . ولما كان التاريخ هو المحكمة التى لاستئاف لحكمها ، وكان يمثل حركة الروح المطلقة ، كان الالتجاء إلى القوة لحسم مايقوم بين الأمم من نزاع ليس فى الواقع التجاء إلى القوة ، بل التجاء إلى المنطق النهائى للعقل المطلق ، وكانت الحركة الفردية حركة إنتقال ضرورية لحمل الناس على الاعتراف بأولية الروح والشخصية وغائيتهما فى تركيب الطبيعة ، وفى الإنسان ، والمجتمع . وكان على الفلسفة المثالية العضوية الألمانية ، أن تعتمد إلى إنقاذ كل ماهو حق فى الحركة ، بعد استبعاد

ما فيها من أخطاء ، ومن أخطار ، بأن ترفعها إلى مستوى النفس المطلقة والروح المطلقة . إن فى الحركة الكثير مما هـو فنى ، ذلك إلى أن الكثير من تفصيلاتها ، لا يمكن أن يفسر إلا على أساس أحداث عقلية خاصة ، ولكن جوهرها موجود فى محاولتها أن تجد مبرراً « أسمى » للحرية وللفردية ، حيث الحرية مندمجة فى القانون والسلطة اللذين يجب أن يكونا عقليين ، لأنهما مظهران من مظاهر العقل المطلق ولم تجد النظم الاستبدادية الجماعية المعاصرة أية مشقة فى استكشاف أن الروح العنصرية الألمانية التى تنطوى عليها الدولة ، بديل كاف من الروح المطلق ، التى يقول بها هجل ، فى جميع الأغراض العملية .

يعتبر الناسُ روسّو عادة وبحق، نبىّ الثورة الفرنسية ، أباها الروحى من وجوه عدة . ولكن حدث بسخرية من تلك السخريات التى يفهق بها التاريخ أن اعتبر كذلك حا النظرية التى ازدهرت فى ألمانيا وعبرت عن نفسها فيها تعبيراً كاملا . ولقد كان كذلك ، من ناحية ، بطريقة غير مباشرة ، بحملته التى شنها على الثقافة والتى كانت كما ذكرنا والتحدى الذى أدى إلى تمجيد تلك الثقافة : ضد الطبيعة البشرية ولكن روسّو عمل كذلك من ناحية إيجابية ومباشرة . فقد ذكر فى كتاباته السياسية فكرة أن « الإرادة العامة » مصدر المؤسسات السياسية الشرعية ، وأن الحرية والقانون كلاهما شىء واحد بعينه ، فى عمل هذه الإرادة العامة ؛

لان هذه الإرادة يجب أن تعمل لما فيه المصلحة العـــامة . ومن ثم ، فهى تعمل لما فيه الخير « الحقيقى » لـكل فرد من الأفراد .

فإن فضل الأفراد رغباتهم الشخصية المحضة ، على الإرادة العامة كان حقاً علينـا وشرعاً أن نجبرهم على أن يكونوا أحراراً فقد رمى روسو من وراء نظريته هذه إلى وضع الأسـاس الذى تقوم عليه المؤسسات التى تحكم نفسها بنفسها . والذى يقوم عليه حكم الأغلبية إلا أن مقدماته المنطقية قد استخدمت للبرهنة على أن الإرادة العامة والعقل متجسـدان فى الدولة القومية . وأكمل تجسد لها فى الدول التى فيها سلطة القانون والنظام سليمة لم تضعفها بعد الهرطقات الديموقراطية — وهو رأى استخدم فى ألمانيا بعد غزو نابليون لها ، لخلق روح قومية هجومية فى تلك البلاد (ألمانيا) . وكانت هذه الروح الأصل فى التقليل المنظم من شأن الحضارة الفرنسية الماديه بالقياس إلى الثقافة الألمانيـــة (الـكلتور) ، وهو تقليل امتد أثره فيما بعـد إلى الغض من شأن المؤسسات الديمقراطية فى البلاد جميعها .

هذا العرض الموجز لرد الفعل الذى حدث ضد النظرية الفردية فى الطبيعة البشرية يوضح لنا أساس الاشتراكية القومية ، ويلقى كذلك بعض الضوء على تلك الحال الحرجة التى تورطت فيها الديمقراطية . فاستخدام النظرية الفرديه ، منذ أكثر من قرن ، لتبرير الحـكم الذاتى السياسى ،

ثم معاونتها على تقدم قضيتها ورقيها — لا يمكن أن يجعل هذه النظرية مرشداً أميناً نستهدى به فى الأعمال الديمقراطية فى الوقت الحاضر.
وقد يكون مفيداً أن نقرأ اليوم حملة كارلايل المريرة التى شنها على هذه النظرية بالشكل الذى صيغت فيه أول ماصغيت . فقد حمل (كارلايل) بكل قوة وعنف على محاولة إقامة السلطة السياسية على أساس من المصلحة الشخصية ، كما حمل بالعنف نفسه على كل محاولة لإقامة الأخلاق الفردية على أساس من المشاركة الوجدانية . فهذه المشاركة ليست سوى عواطف شردت وجمحت ، وليست المصلحة الشخصية غير فوضى ينظمها رجل الشرطة ، فالشرطة لازمة للمحافظة على وجود مظهر خارجى للنظام ، لقد كان دفاعه عن النظام ينطوى على دفاع عن الزعامة يتولاها نخبة من أشخاص مختارين

ولا بأس من وصف الحالة الحرجة على النحو الآتى :

تضمن الديمقراطية فعلا اعتقاداً بأن المؤسسات السياسية والقانون يجب أن تحسب للطبيعة البشرية حساباً كبيراً ، فينبغى أن تفسح لها مجالا تعمل فيه بحرية ، أكثر مما تفسحه أى مؤسسات أخرى غير ديمقراطية ؛ وفى الوقت نفسه . دلت النظرية القانونية الأخلاقية التى بشأن الطبيعة البشرية ، والتى اتخذت لشرح هذا الاعتماد على الطبيعة البشرية وتبريره — دلت هذه النظرية على أنها نظرية غير كافية . فقد أنقلت فى أثناء القرن التاسع عشر باستمرار ، من

حيث الناحيتين القانونية والسياسية ، بأفكار وطرق عملية تتصل بالأعمال التى تدار من أجل الأرباح والمكاسب ، أكثر من اتصالها بالديمقراطية . أما من حيث الناحية الأخلاقية فقد اتجهت إلى إحلال ذلك الوعظ الانفعالى بالعمل حسب القاعدة الذهبية ، محل النظام والرقابة اللذين نشآ من اندماج المثل العليا الديمقراطية فى كل العلاقات المختلفة فى الحياة .

وإذ لا يوجد لدنيا نظرية كافية بشأن الطبيعة البشرية من حيث علاقتها بالديمقراطية ، اتجه أمر الاستمساك بالغايات والطرق الديمقراطية إلى أن يكون مسألة عادات وتقاليد ، وهذا لا شك حسنٌ فى ذاته . ولكنه إذا ما اتخذ شكلا آليا نمطياً ، حتى صار مجرد « روتين » . من السهل إضعافه ، كلما تغيرت العادات والتقاليد بتغير الأحوال وتبدلها .

قد يخال بعض الناس إنى إذ أقول إن الديمقراطية تفتقر الآن إلى سيكولوجية كافية ناجعة تكون قادرة على الاصطلاع بالمطالب الثقال التى تقتضيها الأحوال الخارجية والداخلية — قد يخالون أنى إنما أتكلم فى نقطة لا علاقة لها بالموضوع الذى نحن بصدد بحثه هنا ، ولكنهم إذا ما فهموا قولى هذا على أنه يعنى أن الديمقراطية كانت دائماً على وفاق مع الإيمان بامكانيات الطبيعة البشرية ، وأن الحاجة الآن ماسة إلى إعادة توكيد هذا الإيمان بكل قوة ونشاط ، وإلى العمل

على ترقيه وتطوره وسط أفكار ومعان ذات اتصال به ، وعلى أن يتجلّى فى مواقف عملية — كان قولى هذا يخرج عن أنه استمرار للتقاليد الأمريكية المأثورة . فليس للايمان بالرجل العادى أية دلالة غير أنه تعبير عن الإيمان بأن الديمقراطية تتصل اتصالا حيوياً وثيقاً بالطبيعة البشرية .

لا نستطيع الإطالة هنا فى فكرة أن الطبيعة البشرية ، إذا تركت وشأنها ، وتحررت من كل قيد تحكمى مفروض عليها من الخارج اتجهت إلى انتاج مؤسسات حرة تؤدى عملها على خير وجه وأفضله . ولكن علينا الآن أن نعالج المسألة من الناحية الأخرى . فعلينا أن نرى أن الديمقراطية تعنى الإيمان بأن الثقافة « الأنسانية » هى التى ينبغى أن تسود ، وتكون لها الغلبة على غيرها . وخليق بنا أن نكون صريحين مخلصين فى اعترافنا بأن القضية لا تعدو أن تكون قضية أخلاقية ، شأنها شأن أية فكرة تتعلق بما يجب أن يكون .

ومهما بدا لنا الأمر غريباً ، فالديمقراطية تتحداها الآن الدول ذات النظام الاستبدادى الجماعى الذى من طراز الفاشية ، وأنها لتقيم تحديها هذا على أسس أخلاقية . كما تتحداها كذلك دول استبدادية جماعية ولكن من الجناح اليسارى على أسس اقتصادية . هذاء

وقد نستطيع أن ندافع عن الديمقراطية على هذه الأسس الاقتصادية نفسها ، بقدر ما ينطوى الأمر على أحوال يتسنى مقارنتها بعضها ببعض. فإن اتحاد الجمهوريات السوفياتية لا يزال فى الوقت الحاضر على الأقل بعيداً عن أن يلحق بنا أو يسايرنا فضلا عن أنه لايزال أبعد من أن يتفوق علينا فى مضمار الشئون المادية . ولكن الدفاع ضد الطراز الآخر من هذه الدول الاستبدادية الجماعية — وربما كان آخر الأمر ضد الماركسية كذلك — يقتضى تيقظا إيجابياً متسماً بالشجاعة والإقدام ، إلى أهمية الإيمان بمقدرة الطبيعة البشرية على النهوض بكل ناحية من نواحى ثقافتنا وترقيتها ـ العلمية منها والفنية والتربوية والأخلاقية ـ قدرتها على النهوض بالناحيتين السياسية والاقتصادية . ومهما كانت الطبيعة البشرية وحدة مطردة ثابتة، من الناحية النظرية المجردة فالأحوال التى نعمل فيها ، وفى نطاقها ، قد تبدلت تبدلا عظيما منذ أن تأسست الديمقراطية السياسية بين ظهرانينا ، حتى أنه لم يعد فى استطاعة الديمقراطية أن تعتمد الآن على المؤسسات السياسية وحدها ، ولم تعد كذلك هذه المؤسسات بالتعبير الوحيد عنها بل إنا لا نستطيع أن نكون على يقين من أنها ، وما يزاملها من أمور قانونية هى فعلا ، فى الوقت الحاضر ديمقراطية — لأن الديمقراطية تتجلى فى مواقف بنى الإنسان المختلفة ، وتقوم وتقدر بما تحدثه فى حياتهم من آثار ونتائج .

إن تأثير وجهة النظر الإنسانية إلى الديمقراطيه فى جميع أشكال الثقافة المختلفة من التربية والعلم والفن والأخلاق والدين ، وكذلك فى الصناعة والسياسة — هو الذى أنقذها من النقد الموجه إلى الوعظ الأخلاقى . فهذا التأثير يوجهنا إلى أننا بحاجة إلى فحص كل وجه من وجوه النشاط الإنسانى كى نستوثق مماله من أثر فى إطلاق الإمكانيات التى فى الطبيعة البشرية وفى إنضاجها وإثمارها . ولا يقول لنا إن علينا أن نعيد تسلحنا الأخلاقى ، فيحل لنا جميع المشكلات الاجتماعية ، وإنما يقول لنا أعملوا على معرفة كيف تعمل كل المقومات التى فى ثقافتنا الحاضرة ، ثم احرصوا كل الحرص على تعديلها كلما مست الحاجة إلى ذلك التعديل ، حتى يطلق عملها مافى الطبيعة البشرية من إمكانيات ويحققها .

لقد ألف الناس أن يقولوا — ولما ينته هذا القول بعد — أن الديمقراطية محصول فرعى من المسيحية ، فهى تقرر أن قيمة روح كل فرد من بنى الإنسان لاحد لها ولا نهاية . ومن الناس من يقولون لنا الآن . مادام العلم قد زعزع الاعتقاد بالروح ، فالأساس الأخلاقى المزعوم أنه أساس الديمقراطية يجب أن يذهب هو الآخر ويزول . ويقال لنا كذلك : إن كان ثمت أسباب تدعونا إلى تفضيل هذا الأساس على أى نظام آخر للعلاقات التى بين

الناس بعضهم وبعض فهذه الأسباب يجب أن تكون فى امتيازات خارجية خاصة ترجح كفتها على ماللأشكال الاجتماعية الأخرى من امتيازات . هذا ونسمع من مصدر آخر يختلف عما سبق كل الاختلاف عن إضعاف المذهب الثيولوجى القديم بشأن الروح — كان سبباً من الأسباب التى أدت إلى ضعف الإيمان بالديمقراطية . فهذان الرأيان المتضادان على خط مستقيم مفيضان على السؤال الآتى أهمية وعمقا ويجعلان للإجابة عنه صفة الاستعجال : فهل ثمت أسباب كافية للايمان بامكانيات الطبيعة البشرية ؟ وهل لهذه الإمكانيات من القوة والنشاط والحماسة ، مثل ماكانت تستثيره الأفكار الدينية على أسس ثيولوجية لاهوتية ؟ فهل بلغت الطبيعة البشرية من التفاهة والهوان مبلغاً كبيراً يجعل الفكرة أمراً سخيفاً ؟ أنا لن أحاول أن أجيب هنا بأى جواب . ولكن لفظة الإيمان قد اختيرت قصداً لأن الديمقراطية ستقوم أو تنهار آخر الأمر بحسب إمكان المحافظة على الإيمان وصيانته وتبريره بالأعمال الصالحات .

وإليك التعصبَ وعدم التسامح مع الناس فى آرائهم وفى سلوكهم ! فكراهية فريق من الناس كراهية مقصودة منظمة ، والإسراف فى سوء الظن بهم ، سواء كان ذلك لأسباب عنصرية أو طائفية أو سياسية ، دليل على وجود تشكك راسخ فى أمر

الصفات التى تتصف بها الطبيعة البشرية . فهى من حيث الإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية هذه إيماناً ذا صبغة دينية تعد فسوقاً عن الدين . فقد يبدأ الأمر بكراهية فريق معين من الناس ، ثم تؤيد هذه الكراهية بأسباب شتى لتعليل أن هذا الفريق غير جدير بالثقة والإحترام والمعاملة الإنسانية الكريمة . فاتخاذ مثل هذا الموقف دليل على سوء ظن كبير بالطبيعة البشرية وعدم الثقة بهـا . فلا غرو أن ينتقل الأمر من كراهية فريق معين خاص ، وينتشر منه إلى أن يضعف الاعتقاد بوجود أية جماعة من الناس لهـا حق ذاتى فى أن تُحترم وتُقَدر . وإذا ما حدث ومنحت هذا الحق واعترف لها به ، فلا يكون ذلك إلا لأسباب خاصه وخارجية ، مثل ما لهـا من فائدة لنا ولمطامعنا الخـاصة . هذا ، وليس ثمت حمض طبيعى له من القوة القارضة مثل ما للتعصب وعدم التسامح ، إذا وجها نحو أشخاص بسبب انتمائهم إلى فريق يحمل إسماً معينا . فقوته القارضة تزداد وتنمو على ما تتغذى به . فاتخاذ موقف غير إنسانى هو جوهر كل شكل من أشكال التعصب . فالحركات التى تبـدأ باستثـارة عداوة ضـد فريق من الشعب ينتهى أمرها إلى إنـكار الصفات الإنسانية كلها عن الناس جميعاً .

أنا لم أذكر حالة التعصب هذه إلا من قبيل التمثيل لتوضيح

الصلة الوثيقة التى بين مستقبل الديمقراطيه و بين الإيمـان بإمكانيات الطبيعه البشريه . ولم نذكرها هنا رغبة فى ذكر التعـصب نفسـه ، وإن كان له لا شك أهميته الخاصه به . فإلى أى حد كان تسامحنا فى الماضى تسامحا إيجابياً يا ترى ؟ وكم منه كان تسامحاً لمجرد أنه تحمل شىء نستهجنه ولا نرضاه ، أى لمجرد أنه صبر على شىء لو إنا حاولنا تغييره لكلفنا الكثير من المشقه والعناء . هذا ، وربما كان ثمت قسط كبير من التنكر الحاضر للديمقراطيه لا يخرج عن أنه كشف عن ضعف قديم موجود من قبل ، إلا أنه كان ضعفا مستوراً ، أو لم يبد فى ثيابه الحقيقية . فلا شك فى أن التعصب العنصرى ضد الزنوج والكاثوليك وغيرهم ، ليس بالأمر الجديد فى الحياة الأمريكيه ، فوجوده فيها دليل على ضعف ذاتى ، وأداة لاتهامنا بأن مسلكنا فيه لا يختلف كثيراً عن سلوك ألمانيا النازية .

إن أكبر تناقض عملى يكشف عنه درسنا لمواقفنا العادية ؛ يحتمل أن يكون ذلك التناقض الذى بين الطريقة الديمقراطية المتبعة فى تكوين رأى فى الأمور السياسية ، وبين الطريقة العادية التى نسلكها عند ما نريد أن نكون رأيا ما فى أمور أخرى غير سياسية . فالطريقه الديمقراطيه ، من الوجهه النظريه ، هى طريقة

الاقناع بواسطة المناقشة العامة ، لا فى المجالس التشريعية وحدها ، فحسب ، بل فى الصحف والمجلات ، وفى المحادثات الشخصية . وفى الاجتماعات العامة . فإحلال صناديق الانتخاب ، والاقتراع محل إستعمال الرصاص ؛ وإحلالها حقوق التصويت محل الضرب بالسياط ، ليعبران عن الإرادة التى تدفعنا إلى إحلال المناقشة والاقناع محل القسر والإكراه . وعلى الرغم مما فى هذه الطريقة من عيوب ونقائص ، ومن ضروب التحزب والعصبية فى تحديد القرارات السياسية فلا شك فى أنها أدت إلى حصر النزاع الطائفى فى دائرة محدودة واستبقته فيها لا يتعداها إلى درجة لم يكن يتصورها أحد أكثر من قرن مضى . فبينما كان فى مقدور « كارلايل » أن يستخدم ما لديه من موهبة التهكم والسخرية ليهزأ من فكرة أن الناس فى أحاديثهم بعضهم مع بعض وهم فى قاعات الاجتماعات لا يستطيعون الفصل فيما هو حق فى الشئون الإجتماعية أكثر مما يستطيعون الفصل فى أمر ما هو حق فى جدول الضرب ، لم يدرك أن الناس لو كانوا يستعملون الهراوى فى قتال بعضهم البعض وفى تشوية أنفسهم كذلك كى يفصلوا فى أمر حاصل ضرب ٧ × ٧ لكان لديهم من الأسباب الوجيهة ما يدفعهم إلى الالتجاء إلى المناقشة والاقناع حتى فى مسألة عملية الضرب هذه . والجواب الأساسى عن هذا هو أن

الحقائق الاجتماعية تختلف إختلافاً كبيراً عن الحقائق الرياضية حتى أن الإجماع على الاعتقاد بصحة أمر بعينه لا يكون ميسوراً فى الأولى إلا إذا قام ديكتاتور حاكم بأمره يكون لديه من القوة ما يخول له أن يأمر الناس أن يعتقدوا ماعليهم أن يعتقدوا به أو يقولوا إنهم يعتقدونه. إن تكييف الميول والملاءمة بينها أمر يتطلب أن يتاح لهذه الميول المنوعة فرصة تعبر فيها عن نفسها.

إن مصدر التعب الحقيقى هو وجود تصدع أو انقسام ذاتى فى مواقفنا العادية التى تتخـــذها عند ما نقول أننا نعتمد فى الأمور السياسية على المناقشة، والاقناع، ثم نعتمد فعلا فى دؤوب وانتظام على طرق أخرى غيرهما فيما نسعى للوصول إليه من نتائج فى أمور الأخلاق والدين، أو فى أيه ناحية أخرى. نعتمد فيها على شخص أو على جماعة من الناس نعدهم ثقات. أولهم سلطة ونفوذ، ولسنا بحاجة أن نذهب إلى الأمور الثيولوجية — اللاهوتية — لنبحث عن أمثلة تؤيد ماقولنا هذا. فحسبنا البيت والمدرسة. وهما مؤسستان مفروض أن أسس الأخلاق كلها توضع فيهما. ومع ذلك نجد أن الطريقة المتبعة فى حسم كل نزاع، خلقياً كان أو عقلياً لا تعدو الرجوع إلى سلطة الأدب أو المدرس، أو إلى الكتاب المدرسى. فلا غرو إذن إن كانت الميول التى تنشأ وسط هذه الأحوال والطرق ميولا لا تتلاءم.

مع الديمقراطية في شيء . فهي تدفع الناس في أوقات الشدة والحرج إلى العمل لغايات غير ديمقراطية ، وبأساليب بعيـــدة كل البعد عن الديمقراطية كذلك ، شأنها في ذلك شأن أن الالتجاء إلى القوة القاسرة ، وإلى قمع الحريات المدنية سرعان مايتساهل فيه ويغض النظر عنه في المجتمعات التي ليس لها من الديمقراطية غير أسمها ، عنـــدما ترتفع الصيحة بأن « حرمة القانون في خطر » .

ليس من السهل أن نجـــد حجة أو وساطة كافية نستند إليها في العمل والسلوك ، الطلب الذي تتميز به الديمقراطية ، بأن الظروف والأحوال يجب أن تكون في شكل ييسر لامكانيات الطبيعة البشرية أن تنضج وتؤتي أكلها . ومن أجل أن ذلك ليس من السهولة في شيء ، كان الطريق الديمقراطي هو الطريق الشاق الذي ينبغي لنا أن نسلكه ، إذ هو الذي يلقي أكبر عبء من أعباء المسئولية على أكبر عدد من الناس . ولا شك في أن نكوصا وانحرافاً عن سواء السبيل ، سيحدثان ، وسيظلان يحدثان . ولكن ما هو ضعفٌ فيها في أوقات معينة خاصة ، سيكون قوتها فيما بعد على مر السنين والأعوام في مجرى تاريخ الانسان . وإذ كان سبب الحرية الديمقراطية هو نفسه السبب الذي ييسر للإنسان انفساح المجال أمامه لتحقيق إمكانياته ، تحقيقاً أتم وأكمل ، فإن هذه الإمكانيات إذا ما قمعت

وأغلقت الأبواب فى وجهها فلسوف تورق فى الوقت الملائم ؛ وتتطلب إفساح المجال لها حتى تتجلى ، وتعبر عن نفسها . هذا وقد كانت مطالب الديمقراطية تتفق فى صميمها وجوهرها ، فى نظر منشىء الديمقراطية الأمريكية مع مطالب كل نظام عادل سواء من نظم الأخلاق. حقاً إنا لانستطيع الآن أن نستعمل الألفاظ والعبارات والمصطلحات ، التى كان يصطنعها أولئك المنشئون الأول للديمقراطية الأمريكية ، لأن التغييرات التى طرأت على العلوم والمصارف ، قضت على مدلولات ،ما كانوا يستعملونه من الألفاظ والعبارات . ومع ذلك وعلى الرغم من عدم ملاءمة عباراتهم ومصطلحاتهم الخاصة ، للاستعمال فى عصرنا الحاضر ، فقد كان ما يؤكدونه ويلحون فيه يتلخص فى أن المؤسسات التى تحكم نفسها بنفسها ، هى خير الوسائل التى تيسر للطبيعة البشرية تحقيق ذاتيتها كاملة فى أكبر عدد من الناس . هذا ، ومسئلة ما تنطوى عليه الطرق التى تحكم نفسها بنفسها ، قد غدت الآن أكثر تعقيداً عما كانته من قبل ؛ولولا هذا السبب نفسه ، لكان واجب أولئك الذين يؤمنون بالديمقراطية ، المستمسكين بإيمانهم بها أن يعملوا على بعث الاعتقاد الأصلى إلى الحياة ، وعلى صيانته والاحتفاظ به حياً فعالاً . وذلك الاعتقاد هو أن طبيعة الديمقراطية أخلاقى صميم ، وهو الاعتقاد الذى يعبر عنه الآن بصيغ وعبارات تتلاءم مع

الثقافة الحاضرة . لقد بلغ بنا التقدم الآن درجة تخول لنا القول بأن الديمقراطية طريقة من طرق الحياة ، وبقى علينا أن ندرك أنها طريقة من طرق الحياة الشخصية كذلك ، تزودنا بمعيار أخلاقى سليم للسلوك الشخصى .

الفصل الخامس

العلم والثقافة الحرة

لم يعد من المستطاع الان الاخذ بتلك العقيدة الساذجة التى كان الناس يأخذون بها فى عصر الاستنارة فى القرن الثامن عشر ، والتى تنص على أن تقدم العلوم الأكيد سيؤدى لاشك إلى قيام المؤسسات الحرة بعد أن يقضى العلم على الجهل والأساطير والخرافات . ولا يخفى أن الجهل والخرافات مصدر عبودية الانسان واسترقاقه ، وهى الدعائم التى تستند إليها كل حكومة طاغية للاستمرار فى طغيانها . وكان تقدم العلوم الطبيعية أسرع وأشمل مما كان يتوقعه الناس ؛ ولكن تطبيق نواحى هذه العلوم الفنية على إنتاج السلع وتوزيعها إستلزم تركيز رؤوس الأموال تركيزاً كبيراً أدى إلى قيام اتحادات من رجال الأعمال وأصبح لهذه الاتحادات حقوق وإمتيازات واسعة أقرتها لها القوانين . وقد خلفت لنا ، كما هو معهود ، مجموعة ضخمة من المشكلات معقدة كل التعقيد ، ووضعت تحت تصرف العواهل الحاكمين

بأمرهم وسائل للتحكم فى الرأى العام ، وفى عواطف الجماهير ، لها من القوة والكفاية ما يجعل كل الوسائل السالفة التى كانت فى أيدى المستبدين القدامى أدوات هزيلة وخيالات حائلة . فبدلا من الرقابة السلبية على المطبوعات ، أوجدت وسائل أخرى للدعاية إلى الأفكار والمعلومات المزعومة ، على نطاق واسع ، تمكنها من أن تصل إلى كل فرد من الأفراد ؛ وقد تتكرر هذه الدعاية اليوم إثر اليوم بكل وسيلة من وسائل النشر والأذاعة والاتصال ، قديمة كانت أو حديثة ، فترتب على ذلك ما حدث لأول مرة فى تاريخ البشر أو تزعم الدول الاستبدادية الجماعية أنها إنما قامت على رضا المحكومين الإيجابى بحكمها . ومع أن الدول الاستبدادية قديمة قدم التاريخ السياسى نفسه ، فقد أدهشت هذه الظاهرة الخاصة الناس بقوتها ، كما أدهشتهم بمفاجأتها إياهم مفاجأة لم يكن يتوقعها أحد .

وثم حجة من الحجج السالفة التى كان الناس يدلون بها تأييداً للديمقراطية ، أصبحت الآن موضع معارضة تدعو إلى القلق . فقبل أن يتقدم الانقلاب الصناعى ويقطع شوطا طويلا ، كان الشائع أن الحكومات الظالمة الغشوم لا تلقى أى تأييد إلا من طبقة من الناس قليل عددها نسبيا . وكان المفروض والمنتظر أن تُقابَل الحكوماتُ الجمهورية بتأييد كبير ، وترحيب من جمهور الشعب ، وبذلك يغدو الشعب بحسب تعبير روسو ، كل شىء ، بعد أن لم يكن من قبل شيئا . أما

الآن فانا نسمع ما هو عكس ذلك ونقيضه . فنسمع من يقول إن الديموقراطية ليست سوى حيلة عددية قامت على اكتاف أحزاب متغيرة تصادف أن نال أفرادها أغلبية الأصوات فى وقت معين ، ونسمع كذلك ، أن الإجماع الأخلاقى ، الذى لا يتوافر إلا إذا كان ثمت وحدة فى المعتقدات والغايات ، قد أصبح الآن معدوماً فى البلاد الديموقراطية بشكل جلى واضح ، على حين أنه من صميم الدول الاستبدادية الجماعية . ومن عجيب أن يقوم هذا الإدعاء جنبا إلى جنب مع ما يقول به الماركسيون من أنه ما دامت آراؤهم تقوم على أساس علمى صحيح لم يعد للآراء الزائفة أى مكان مشروع ضد سلطان الحقيقة . أما مازعمه الفاشيون ، فيذهب إلى ما هو أعمق من ذلك ، من جهة ، إذ أنهم يدعون أنه لا يمتد إلى ما وراء الولاءات العقلية فحسب ، تلك الولاءات التى يلجأ إليها العلم ، بل إنه ليقبض على أزمة الانفعالات والدافع الأساسية .

وثم حجة بشأن العلم لم تلق فى البلاد الديموقراطية إلى الآن غير إستجابة قليلة نسبياً من أهل هذه البلاد ولكنها مع ذلك تثير مشكلة أساسية ، لا بد ستنال إهتماماً كبيراً متزايداً على مر الأيام . فقد قيل إن مبادىء الفردية التى فى مذهب حرية التعامل تسيطر على منهج البحث العلمى وعلى طرقه ؛ وأن أفراد العلماء الذين يعنون بالبحوث العلمية قد

ترك لهم الحبل على الغارب ينظمون شئون هذه البحوث على هواهم، وبحسب ميولهم وأذواقهم التى يؤثرونها ويتعصبون لها ، حتى أن الاضطراب العقلى الحاضر، وفوضى العلم الأخلاقية ، الذين يغشيان العالم الآن ، لم توجدا إلا من جراء اتفاق العلم إتفاقا ضمنياً مع النشاط الفردى القائم فى ميدان الصناعة ، والخالى من كل رقابة .

فالموقف متطرف كل التطرف . ويتجه نقيض كل ما نؤمن به حتى عُد بكل سهولة إنحرافا عن الجادة ، وسواء السبل على أن هذا الرأى ، من أجل تطرفه هذا نفسه ، ليصح أن يُعدّ دليلا على وجود مشكلة حقيقية ، لا مناص من مواجهتها فما هى نتائج العلم الاجتماعية يا ترى ؟ أليس لها أهمية كبرى من أجل تطبيقاتها التكنولوجية (الفنية) حتى أن المصلحة الاجتماعية لتتغلب على المصلحة العقلية والاهتمام الذهنى بها ؟ وهل طراز الرقابة الاجتماعية المفروضة على الصناعة ، والتى يقول بها الاشتراكيون ويلحون فى المطالبة بها ، يمكن تحقيقه من غير نوع من التنظيم لشتى البحوث العلمية يشرف عليه المجتمع نفسه ؟ ولا ننس أن البحوث العلمية هى مصدر تلك المخترعات التى تعين الطريق الذى تسير فيه الصناعة ، ألا يجوز أن يخنق مثل هذا التنظيم حرية العمل ويقضى عليها ؟ أن القائلين بأن أثر المخترعات الاجتماعى — تلك المخترعات التى

لم توجد إلا بفضل ما يتوصل إليه البحث العلمي من نتائج — مُقلق للخواطر والأفكار حتى أن أقل ما يمكن عمله هو إعلان « المورا توريوم » على العلم إلى أن تصاغ المشكلة نفسها بشكل آخر يكون أكثر إعتدالا .

تقول روسيا إلى إن الاتجاه الذى سار فيه العلم فى المائة والخمسين سنة الأخيرة ، كان متأثراً إلى حد كبير بمصلحة الطبقة الاقتصادية البورجوازية السائدة ، حتى عد فى جملته وسيلة من وسائل البيروقراطية « البورجوازية » هذه . ولعل ذلك لم يكن مقصوداً ، بقدر ما كانت الحال فيما يتعلق بشئون الحكومة ، والشرطة والجيش ، ولكنه كان كذلك إلى حد كبير . ولما كان من المستحيل رسم خط ثابت يفصل العلوم الفيزيقية عن العلوم الاجتماعية ؛ وكان تنظيم هذه العلوم الأخيرة من حيث طرق البحث فيها ، وطرق تدريسها أمراً واجبا، حتى تكون فى مصلحة السياسة التى يجرى عليها النظام الاجتماعي الجديد — لما كان الأمر كذلك . فمن المستحيل أن يسمح للعلوم الفيزيقية أن تسير فى طريقها التى تهواها من غير أن تنظم بشكل سياسى . لقد قامت ألمانيا النازية بتقرير ما تعده حقيقة علمية فى « علم الإنسان » من حيث الاجناس والسلالات البشرية . وقررت موسكو أن مذهب « مندل » فى الوراثة فاسد من الوجهة العلميه ثم حددت هى ذاتها الاتجاه الذى ينبغى أن يسير فيه علم تحسين النسل

وكلتا الدولتين تنظران شزراً إلى نظرية النسبية ، وإن كان أساس نظرة كل منهما يختلف عن الأخرى . ومع ذلك كله ، وبغض النظر عن أمثال هذه الحالات الخاصة ، فإن جواً عاما للرقابة على الآراء لا يمكن أن يتكون من غير أن يؤثر بطرق أساسية ، فى كل شكل من أشكال النشاط العقلى — فناً كان أو علما .

حتى وإن كنا نرى أن الآراء المتطرفة ، قد غالت وأسرفت فى تطرفها هذا حتى كادت أن تكون «كاريكاتورات» ملتوية ، وصوراً مشوهة فلا تزال أمامنا مشكلة حقيقية . فهل يمكن أن يوجه المجتمع ، وبخاصة المجتمع الديموقراطى ، من غير أن تكون فيه وحدة أساسية فى المعتقدات يشترك فيها أعضاؤه جميعاً ؟ فإن لم يكن ذلك ممكنا ، فهل يتسنى لنا أن نحصل على هـذه الوحدة المنشودة للمجتمع من غير تنظيم للبحوث العلمية تقوم به هيئة حكومية عامة ، لما فيه مصلحة الوحدة الاجتماعية ؟

وهنا ، بهذا الصدد ، توجه تهمةُ عدم المسئولية بشأن النتائج الاجتماعية إلى رجال العلم ، وإن المسئلة لتتخذ شكلها فى هذا السياق . فقد قالوا — وبعض القائلين من رجال العلم أنفسهم — ان الاتجاهات الأساسية التى سارت فيها العلوم الفيزيقية فى المائة سنة الماضية ، ولا سيما فى النصف الثانى منها ، قد أملتها مباشرة ، أو بطريق غير مباشر

مطالب الصناعة التي تدار من أجل الأرباح الشخصية . وقيل إن دراسة المسائل التي لم تحظ من الناس بانتباه كاف ، بالقياس إلى مانالته المشكلات التي استنفذت الكثير من الطاقه الذهنيه لدليل على صحه القضيه .

لقد كانت الحكومات نفسها هي التي تقوم في الأغلب بشئون الرقابة المباشرة على العلم ؛ فأعانت تلك البحوث التي ينتظر منها أن تبشر بزيادة القوة الأهلية ، إما بترقية الصناعة والتجارة . وإما بتشجيع البحوث التي تؤدى إلى تقوية الروح الحربية في البلاد . أما الرقابة غير المباشرة على العلم فقد كانت تزاول بطرق أدق وألطف . فلا يخفى أن للعلم مكانته العظمى في الحياة الحديثة حتى أنه ، بغض النظر عن المسائل التي يبعث بها أصحاب المشروعات الصناعية مباشرة إلى المعامل العلمية ، كان من المستحيل ، من الوجهه السيكولوجية ، على المشتغلين بالبحوث العلمية ألاّ يكونوا شديدى الحساسية يستجيبون كل الاستجابة إلى رعاية طرائق المشكلات التي يصادفها الذين يعملون على تسخير أنواع الطاقة الطبيعية — ومعنى هذا من الناحية المدنية صنع مختلف السلع وتوزيعها وزيادة على ذلك ، فثم نوع من هالة إيجابية يغشى الجهود العلمية . فقد كان المعتقد وهو أمر له أساسه — أن السعادة الاجتماعية العامة ، أو على الأقل السعادة القومية ، تزداد بذلك وترقى . وكانت ألمانيا في طليعة الدول في البحوث العلمية ،

بل كانت زعيمتها كلها فيها . فقد تقدمت فيها البحوث العلمية تقدما عظيما يسهل التدليل فيه على أنه قد عاون مباشرة على زيادة القوة القومية فيها ، وساعد على إعلاء شهرة البلاد وبعد صيتها . وقد سوغ هذا لبعض المفكرين ، وهم بالضرورة ليسوا من السذج البسطاء أن يقولوا لنا إن الجامعات الألمانية نماذج خليق بالبلاد الأمريكية أن تحاكيها وتحذو حذوها .

وليس معنى هذا أن المصالح الاقتصادية الشخصية ، لم يكن لهما تأثير كبير فى توجيه البحوث العلمية التى يقوم بها أفراد العلماء ، فالعكس هو القاعدة ، كما هو معروف مشهور . ولكن الانتباه والاهتمام ليسا من الأنوار الكشافة التى يمكن توجيهها إلى أية ناحية نشاء من نواحى الكون الطبيعى ، ونسلطها عليها فى سهولة ويسر ، بل هما لا تعملان إلا فى اتجاهات معينة تحدد الحالة العامة للثقافة ماهيتها ، وتعين مسالكها التى ينبغى أن نجرى فيها . « فجو الرأى العام » هو الذى يحدد النشاط العلمى ، كما يحدد الجو الفيزيقى الاتجاهات الزراعية التى ينبغى لنا أن نتبعها وننفذها سواء بسواء وقد يحدث أن يتخذ تصورنا الاجتماعى لونا معيناً تنشأ عنه حصانة عقلية فى اتجاه ما وحساسية عقلية فى اتجاهات أخرى . وقد بلغ ببعضهم أن قالوا ، وأيدوا أقوالهم بالكثير من الأدلة والشواهد ، أن عقيدة العلم الميكانيكية التى غلبت الناس فى

القرن التاسع عشر كانت نتيجة غير مباشرة لما صدر للآلة من أهمية وشأن فى الإنتاج الصناعى ، حتى صرنا نرى الآن ، وقد أخذت القوة تحل محل الآلة فى الإنتاج ، أن الأفكار العلمية الاساسية قد أخذت تتغير هى الأخرى تبعاً لذلك .

لقد أشرت من قبل إلى ذلك الدور الذى تقوم به القومية أو الوطنية المسرفة فى تعيين الاتجاه الذى يسير فيه العلم . وأبرز مثل على ذلك هو بالطبع تعبئة رجال العلم وتنظيمهم للاسهام فى معاونة الأمة فى وقت الحرب وهو مثل يكشف لنا عن نزعات ظلت قائمة بشكل مقنع ، وبطرق لاشعورية طيلة الوقت كله تقريباً حتى فى أوقات السلام الأسمية . فاتساع مجال النشاط الحكومى فى جميع البلاد التى تم تصنيعها ، والذى ظل قائماً يعمل عدة سنوات بسرعة متزايدة ، قوىّ أواصر ذلك الاتفاق الضمنى الذى بين المصلحة القومية ، والبحث العلمى . ولاشك أنه يجوز لنا أن نقول إذا خيرنا بين أن ننظم العلم على أساس رعاية المصالح الاقتصادية وبين تنظيمه على أساس مراعاة المصلحة القومية وجب أن نختار أن يكون تنظيمه على الأساس الثانى . ولنا أن نستنتج أن الرقابة السافرة تفرض على العلم فى البلاد التى تسير على نظام من الحكم استبدادى جماعى ، ليست سوى اكتمال لنزعات ظلت قائمة فترة من الزمن وهى مقنعة بأقنعة خفيفة

كانت أو ضعيفة — مما ترتب عليه أن امتدت المشكلة المعروضة على بساط البحث ، إلى ماوراء حدود هذه البلاد المعينة.

وقد يبدو غريباً حقاً ، لأول وهلة ، أن ينال طلب فرض الرقابة المباشرة على البحوث العلمية ، وعلى نتائجها ، عن غير قصد تأييداً من موقف معين يقفه رجال العلم أنفسهم عادة . فكثيراً ما قال الناس ، وكثيراً ما اعتقدوا . أن للعلم أمر محايد كل الحياد ، لاشأن له بالغايات ، والقيم التي تحفز الناس إلى عمل مايعملون وأن أقصى ما يمكن أن يعمله العلم للناس هو أن يقدم لهم وسائل أنجح مما عندهم لتحقيق غايات نشأت عن حاجات ورغبات مستقلة عن العلم ولا شأن له بها . وهنا يختلف جو الرأى الحاضر اختلافاً كبيراً بيناً عن ذلك الجو الذى تميزت به عقيدة رجال عصر الاستنارة المتفائلين — فى القرن الثامن عشر ؛ وتلك العقيدة هى أن العلم والحرية سيتقدمان معاً يداً بيد ، ويفتحان الباب على مصراعيه لاستقبال عصر جديد يترقى فيه الكمال الإنسانى إلى مدى غير محدود .

حقاً . إن تقدير الناس للعلم واحترامهم له ليرجع إلى حد كبير إلى ماقدمه لهم من عون على الحصول على أشياء يحتاجون إليها بغض النظر عما سبق أن تعلموه هم من العلم . وقد عبر الفيلسوف الانجليزى « برتراند رصل » بأسلوب حى قوى رصين عما مكن للعلم أن يزعزع أركان عقائد سبق أن آمن بها الناس كل الإيمان ، قال : لم يعد

الناس يعتقدون الآن أن « يوشع » قد أوقف الشمس ؛ لأن فلك « كوبرنيق » مفيد فى الملاحة .ولم يعودوا يأخذون بفيزيقا أرسطوطاليس لأن نظرية « جاليليو » عن الأجسام الساقطة مكنت لهم أن يحسبوا مر قذيفة المدافع ويقدروا مرماها . وأهمل الناس نظرية الطوفان ، لأن علم طبقات الأرض علم نافع فى شئون التعدين ، وما إلى ذلك .

لاشك فى أن هذا الاقتباس يعبر عن نوع ذلك الشىء الذى جعل للنتائج التى وصل إليها العلم الحديث شهرة كبيرة وأتباعاً عديدين فى وقت كان فيه العلم أشد ما يكون حاجة إلى عون خارجى يجعل الناس يصغون إليه . أما من حيث هو مثل للايضاح فوقعه كبير ، من جراء الثقة العظيمة التى يتمتع بهـــا أرسطوطاليس والكنيسة ، وحتى فى الحالة التى[1] تكون الميزات كلها فى جانب المذاهب القديمة فـــا قدمه العلم من خدمات حقيقية للناس قد أتاحت له الانتصار . وإنا لنستطيع بكل سهولة ويسر أن نقدر إرتفاع قدر العلم وسمو مكانته فى نظر النـــاس فى أمور ليس له فيها أمثال هؤلاء الخصوم الاقوياء يناهضهم ويكافح ضدهم .

وفضلا عما يلاقيه العلم من مقاومة وخصومة من قبل العادات والنظم الراسخة التى سبق أن استأثرت بمعتقدات الناس فى علوم الفلك وطبقات

---

(١) برتراند رصل فى كتابه القوة : (Power) صفحة ١٣٨ من الاصل الأنجليزى .

الأرض وبعض نواحى التاريخ مثلا ، فالتاريخ ينبؤنا بما فى الناس من قلة الإكتراث بنوع المتعقدات التى يؤمنون بها ، ويثبت لنا أن فيهم الكثير من الجمود والتراخى إزاء الطرق والمناهج التى تعكر صفو المعتقدات القديمة وتزعزعها ، حتى أننا لنغتبط أن نجد العلم الحديث ينال مثل العون القوى الخارجى ، يؤيده ويشد أزره . ولكنه مع ذلك لا يمس مشكلة إن كان للمعارف العلمية قوة ماتمكنها من تعديل الغايات التى يؤثرها الناس على غيرها ويقدرونها قدراً عظيماً فيبذلون وسع الطاقة فى سبيل بلوغها وتحقيقها ، فهل ثبت أن الكشوف العلمية — وهى أوثق ما لدينا من المعلومات — لا تزيد إلا فى قدرتنا على تحقيق رغبات موجودة من قبل فعلا ، أم أن هذا الرأى مستمد من نظرية سالفة عن الطبيعة البشرية ؟ هل صحيح أن الرغبات والمعرفة توجد فى دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا لا يكون بينها أى اتصال ؟ وهل الحقائق التى يصح أن تذكر يقيناً وفعلا ، على أنها شواهد وأدلة ، مثل استخدام المعارف العلمية فى شفاء الأدواء والأمراض ، وإطالة الأعمار ، والتى تتخذ كذلك وسائل للقضاء على الحياة بالجملة على حد سواء — هل هذه الحقائق تبرهن صحة هذه القضية فعلا ؟ أم هل هى حالات اختيرت اختياراً خاصاً لتأييد مذهب نشأ على أسس أخرى غير الحقائق الواقعة والعينات الثابتة ؟ وهل ثمت أنفصال كبير كامل بين غايات البشر ، وبين

عقائدهم التى يؤمنون بها ، كما يزعم أنصار هذه النظرية .

إن الصدمة التى أصابت الآراء القديمة من جراء فكرة أن المعرفة عاجزة عن تعديل صفة الرغبات ومن ثم كانت عاجزة عن التأثير فى تكوين الغايات والأغراض — ليست بالطبع فى نفسها سبباً يدعو إلى إنكار صحتها وسدادها . ومع أن الرأى القديم قد يكون زائفاً كل الزيف وفاسداً كل الفساد ، فالنقطة جديرة لاشك بالبحث والدرس . وعلى هذا فإنا فى غير حاجة إلى الإشارة إلى نظرية أفلاطون التى تقول إن المعرفة — أو مايقولون عنه إنه معرفة — هى وحدها التى تعين آخر الأمر آراء الناس فى الخير ، ومن ثم ، تعين أعمالهم وتحدد أشكال سلوكهم التى تؤدى إليها هذه الآراء . وكذلك لسنا بحاجة إلى الإشارة إلى ما كان يحلم به « بيكن » من تنظيم المعلومات العلمية بجعله الأساس المنتظر لضروب السياسة الاجتماعية فى المستقبل . وهى السياسة التى تهدف إلى إسعاد البشر . الحق أن جميع الحركات المقصود بها أن تكون حركات تقدمية فى العصور الحديثة قامت على أساس أن الأفكار هى التى تعين أفعال الإنسان وتحفزهم إليها . وقد ظل ذلك مستمراً قائما إلى أن قال الفيلسوف الإنجليزى « دافيد هيوم » أن العقل كان — ويجب أن يكون — عبداً للانفعالات والرغبات . وكان صوت « هيوم » هذا ، الصوت الوحيد الذى نادى بهذه المقالة . وما زالت هذه الفكرة تتردد الآن وتتجاوب أصداؤها فى كل رجى من الأرجاء تقريباً .

فقد جعلت المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية حاجات الإنسان الدوافع الأساسية التى تحفزه إلى ما يأتى به من أفعال ، وبذلك تكون هذه المدرسة قد قللت من شأن العقل حتى جعلت منه مجرد قوة لحساب خير الوسائل وأنجعها لإرضاء هذه الحاجات وسد مطالبها . هذا ، ولا يخفى أن أول تأثير لعلم الحياة (البيولوجيا) فى علم النفس كان تأكيده لأولية الانفعالات والشهوات والغرائز ، وقد أيد الأطباء النفسانيون هذه النتيجة عينها بإظهارهم أن الاضطرابات العقلية إنما تنشأ أساساً فى حالات سوء التكيف الانفعالى وبكشفهم عن مدى أثر الرغبة فى فرض المعتقدات وأملائها على الإنسان إملاء.

ومع ذلك ، فإدراك أن النظريات القديمة قد أهملت ما للانفعالات والعادات من شأن وأهمية من حيث أنها هى التى تعين سلوك الناس وتحدده ، على حين أن تلك النظريات قد أسرفت فى بيان أهمية الأفكار والعقل فى هذا الشأن — شىء ؛ والاعتقاد بأن الأفكار (ولا سيما المؤيدة منها ببحوث صحيحة موثوق بها) والانفعالات (مع الحاجات والرغبات) توجد فى دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا يحرم عليها أن تتفاعل بعضها مع بعض — شىء آخر . فكلما عرض هذا الرأى بمثل هذا الشكل السافر أوحى إلينا بأنه ليس من المحتمل أن يوجد فى تكوين الطبيعة البشرية مثل هذا الانفصال الكامل . ومع أنه يجب علينا أن نقبل هذه الفكرة ، إذا ما توافرت الأدلة على صحتها ، مهما كانت

الأحوال التى قد تتردى فيها الإنسانية إلى الأبد ، فإن ما ينطوى عليه مذهب انفصال الرغبات عن المعارف يجب أن يُلاَحظ ويُدرس . هذا وليس يبدو لنا أن الزعم بأن الرغبات أمور ثابتة كل الثبات يتفق مع تاريخ تطور الإنسان وترقيه من الوحشية إلى الهمجية ثم إلى حضارتنا الحالية القاصرة . فإن كانت المعرفة ، حتى ما تأيد منها كل التأييد ، لا تستطيع أن تؤثر فى الرغبات والغايات ، وإن كانت عاجزة عن أن تبين لنا ماله قيمة وما لا قيمة له كان المستقبل من حيث تكوين الرغبات كئيباً مظلماً وقابضاً للنفس . فإنكار أن الرغبات يمكن أن تتأثر بالمعرفة يشير يقيناً إلى القوى اللاعقلية والقوى المضادة للعقل التى تكونها . هذا ، وأن لنا فى العرف والعادة بديلا من قوة الأفكار ، فإذا حدث عندئذ وانهار سلطان العادة المحضة — كما حدث فى الوقت الحاضر — فكل ما ينبغى هو المنافسة بين مختلف هيئات من الناس والمصالح ، على تعيين ما يجب أن يبرز ويفوز فى معركة تشن بالإرهاب، والإكراه والرشوة وبكل نوع من أنواع الدعاية لتشكيل الرغبات التى سيكون لها آخر الأمر السيطرة الكاملة على أفعال الإنسان وعلى توجيه سلوكه. فالمستقبل مظلم حقاً، ويدفع المرء منا إلى أن يدرس احتمال «بيكون» و«لوك» وسائر زعماء حركة الاستنارة (ذلك الاحتمال الذى يمثله عمل « كندرسيه » الذى كتب وهو سجين ينتظر تنفيذ حكم الإعدام فيه . عن الدور الذى ينتظر أن يقوم به العلم فى المستقبل فى تحرير البشر) الذين كانوا

متفطنين كل التفطن إلى تأثير الشهوات والعادات والرغبات العمياء ، فى العمل وفى السلوك ، ولكنهم مع ذلك كانوا مهتمين بطريق آخر أحسن من ذلك وأفضل ، ليكون البديل الذى ينبغى أن يتبع ويؤخذ به فى المستقبل .

ولا شك أنه واضح كل الوضوح بما لا يحتاج إلى دليل ، أن الاتجاه الذى توقعوه لم يتم ولم يؤت ثماره . أما عمل «بيكن» من حيث استخدامه معارفه الخاصة بوصفه من خدام التاج البريطانى ، فى تقوية بريطانيا من الوجهة الحربية ضد الدول الأخرى ، فيبدو أنه مجرد تنبؤ بما قد حدث فعلا ، أكثر مما يبدو فيما دوّنه بقلمه من ألفاظ وعبارات . فسيطرة الإنسان على الطبيعة ، السيطرة التى توقع لها أن تستتبع تقدم العلم قد حدثت فعلا ؛ إلا أن حدوثها كان بشكل عكس ما توقعه ؛ ذلك لأن استخدامها كان فى الغالب فى زيادة سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان ، بدلا من تقليلها وإضعافها . فهل لنا أن نستنبط من هذا ؛ أن هؤلاء الأنبيـــاء الأول كانوا مخطئين كل الخطأ من حيث جوهر الموضوع ؟ أم لنا أن نستنبط أنهم قللوا تقليلا من شأن صلابة العادات والمؤسسات التى كانت قائمة قبل أن تظهر الحركة العلمية على المسرح ، فى تشكيل الرغبات على صورتها هى ؟ وهل كل ما عملته الأحداث المختلفة لا يعدو أنها زادت حدة مشكلة إستكشاف الوسائل التى تؤثر بها

المعتقدات الصحيحة . الموثوق بها ، فى الرغبات ، وفى تكوين الغايات والأهداف ، وبذلك تؤثر فى مجرى الأحداث نفسها ؟ هل يجوز أن نسلم بأن قوة الدعاية تشكل الغايات وتنكر ذلك على قوة العلم نفسها ؟

إنا إذا نظرنا إلى المسألة من زاوية واحدة فحسب ، عاد بنا الأمر إلى مشكلتنا الأساسية . عاد إلى علاقة الثقافة بالطبيعة البشرية فالفيصل فى الإجابة عن السؤال الآتى : هل تستطيع المعلومات اليقينية المحققة . أن تشكل الرغبات والغايات (والوسائل كذلك) أم لا تستطيع ؟ هذا الفيصل هو الاجابة عن سؤال آخر . فهل الرغبات الناجعة فى تحديد مجرى العمل ، فطرية ، وثابتة ، أم هى نفسها ثمرة ثقافة معينة ؟ فإن كان الأمر الثانى هو الصحيح ، تلخصت النتيجة العملية فى سؤال آخر : هل يتيسر للموقف العلمى أن يصير مقوما من مقومات الثقافة له وزنه ومنتشراً إنتشاراً واسعاً ، فيستطيع أن يشكل رغبات البشر وغاياتهم التى يهدفون إليها ، عن طريق الثقافة ؟

إن بين وضع السؤال والقدرة على الإجابه عنه هوة سحيقة واسعة . ولكن المسألة مع ذلك أضحت معروضة امامنا فى شكلها الحقيقى ، بدلا من شكلها الزائف المصطنع . ولا يخفى أن هذا أمر له شأنه وقيمته . فهى لم تعد مسألة غير محدّدَة ، عن علاقة المعرفة بالرغبات فى التركيب السيكولوجى الفطرى للإنسان . أقول ، مسألة غير محددة

لأنه (وهذا سبب من بين أسباب عدة) مازال موضع نقاش ونزاع إن كان يوجد شيء مثل هذا التكوين السيكولوجي منفصلا عن التكوين البيولوجي الفطرى للانسان . وأنها لتصبح بذلك المسئلة المحددة لمؤسسة من نوع مؤسسة الثقافة التى يندمج فيها المنهج العلمى والنتائج العلمية إندماجا متكاملا .

فعرض المسئلة بهذا الشكل يضع الاحترام الذى ناله العلم بفضل ماقدمه للناس من خدمات ومنافع فى وضع آخر مخالف . نعم ثمت أفراد هنا وهناك قد تأثروا فى إحترامهم العلم وتقديرهم له ، بما قدمه لهم من خدمات لاشك فيها ترضى رغباتهم الشخصية نفسها ، إلا أنا يجب أن نسلم أيضاً بوجود جماعات من الناس تأثروا فى إحترامهم العلم كذلك بمثل هذا السبب عينه . أما عن الأسباب التى دعت الناس إلى أن يكونوا مستعدين لقبول نتائج مستمدة من العلم ، بدلا من الأفكار القديمة ، فليست الفوائد الشخصية المباشرة التى تعود على الأفراد ، وحدها . فالتحسينات التى تمت فى الملاحة ، وفى التعدين ، أصبحت أجزاء فى حالة الثقافة . وبوصفها هذا ، عملت على زحزحة معتقدات كانت ملائمة لحالة سابقة من الأحوال الثقافية . ويصدق هذا القول نفسه على تطبيق علمى الفيزيقا والكيمياء فى سد حاجات الإنسان بشكل أوفى وأتم ، وفى خلق حاجات جدد له . هذا ، وعلى حـــين

أن أثر تطبيق هذين العلمين فى زيادة الكفاية الحربية قد حببهما لاشك إلى طائفة من الأشخاص من أمثال الحكام ، والقواد الذين لولا ذلك لما كانوا يحفلون بهما أى احتفال . إن جمهرة الناس قد تأثروا بهذين العلمين تأثراً كبيراً جعلهم يتخذون تجاههما موقفاً كله تقدير واحترام من أجل ما نعموا به من آثارهما النافعة فى فنون السلام . ويبدو أن العامل الحاسم فى الأمر هو مسئلة إن كانت فنون الحرب أم فنون السلام هى ستهيمن على الثقافة آخر الأمر ، وهى مسئلة تتضمن الحاجة إلى البحث عن الأسباب التى أدت إلى جعل الحروب عاملا هاما من عوامل الثقافة الحاضرة ومقوما من أهم مقوماتها .

لو أننى استشهدت بما يعتقده بعض الناس من التكنولوجيات وهى تلك النواحى العملية التى ترتبت على النظريات العلمية ، قد بلغت الآن المدى الذى يمكننا من استخدامها فى إيجاد عصر كله رخاء ، بدلا من الاستشهاد بتلك الاقتصاديات التى كانت موجودة قبل ترقى العلوم الطبيعية ، وبأن قيام عصر كله رخاء وأمن يقلل من الدواعى التى تؤدى إلى الصراع والنزاع — لو أنى استشهدت بهذا لوضعت نفسى فى مثار النقاش والجدال . ومع ذلك فلا ضير من ذكره على أنه مثل فرضى . إن نوع الخدمات العلمية التى يمكن أن تستدعى الناس إلى احترام العلم او لإعلاء من شأنه ، قد تكون تلك الخدمات التى تؤدى إلى السعادة

الاجتماعية ، أى إلى السعادة العامة التى يشترك فيها جميع الناس . فلو تغير النظام الاقتصادى بشكل يجعل موارد العلم تستخدم فى سبيل توفير الأمن والطمأنينة والأمل للناس جميعاً لأدى ذلك التغيير إلى إضعاف وجهة النظر الحالية بشأن قصور العلم وتحديد مجاله . وأنى لأستطيع أن أتصور أنه لا يوجد كثيرون من الناس ينكرون أن إحترام العلم ، حتى ولو جعلت أساسه المنفعة وحدها ، (والخدمات التى يقدمها للأفراد) إنما ينشأ عن مزيج من الخدمات التى يقدمها للمجتمع عامة ، وعما يقدمها للأفراد .

فإن كان هناك من يتشكك فى صحة هـــذا الأمر . فليتدبر ما قدمه العلم للزراعة ، وما يمكن أن يقدمه لها بعد ، وليتدبروا كذلك النتائج الاجتماعية التى تترتب على التغير الذى يحدث بذلك فى إنتاج الأطعمة وإنتاج المواد الغفل .

هذا ويمتاز الجانب الآخر من دفتر حساب «الأستاذ» بوجود صحيفة دائنة مثل تلك التى أشار إليها العالم الكيميائى « صودى » Soppy بقوله « إن لآلهة العلم لم تلق إلا الآن إلا للحلاليف » . فكوفئنا على ذلك بفئة من أصحاب الملايين ، وبأحياء الفقراء القذرة وبالتسلح إستعداداً للحروب وما تجره من ويلات ودمار » . فهذه المقابلة حقة وصحيحة . فإن كان وجودها يبدوا تأييداً للمذهب القائل بأن العلم لا يقدم لنا غير الوسائل التى تمكننا من أن نحقق بشكل أكمل ، الرغبات والغايات

التى كانت موجودة من قبل فعلا ، فما ذلك إلا لأنه يشير إلى ما فى ثقافتنا من تصدع وانقسام . فالحرب تعبىء العلوم فى سبيل التدمير الشامل ، إنما تعبئها كذلك فى سبيل المحافظة على الحياة ، وشفاء الجرحى . فالرغبات والغايات المتصلة بذلك لاتنشأ عن الطبيعة البشرية السافرة، وإنما تنشأ عما حدث فيها من تعديلات فى تفاعلها مع طائفة من عوامل الثقافة ، ومن بين هذه العوامل عامل العلم فعلا . وهو عامل لايؤدى مع ذلك إلى نتائج ذات أثر اجتماعى إلا إن كان متأثراً بتقاليد إقتصادية وسياسية وبعادات تكونت ورسخت أصولها قبل ظهوره .

ومهما يكن من أمر فتأثير العلم فى كل من الوسائل والغايات لايكون مباشراً إلا فى الأفراد . على حين أن تأثيره يتم بطريق غير مباشرة فى اندماجه فى الثقافة . وبوصف أن هذه هى وظيفته ، وأن هذا عمله ، حلت معتقدات علمية جديدة محل أخرى غير علمية قديمة . وعلى أسوأ حال نستطيع أن نقول إن العلم إنما يعمل من حيث هو جزء من معتقدات الشعب الشائعة فيه ، لا من حيث هو علم فحسب ؛ بالمعنى المصطلح عليه وحتى إن نظرنا إلى الموقف هذه النظرة : اتجهنا إلى ما فى معتقدات الشعوب من فروق ، وإلى ما فى النتائج التى تنشأ عن اختلاف المعتقدات هذه . وإن سلمنا بأن المعتقدات الشعبية قد تكون من نوع «وطنية» دافقة مهاجمة ، حيث تكون عواقب العلم ، من حيث هو جزء من المعتقدات الفاشية

فى شعب ما ، من نوع الحرب العالمية المدمرة ، فسيكون لدينا على الأقل ميزة إدراك المشكلة ومعرفتها بشكل جلى محدود .

كنا إلى الآن ننظر إلى العلم من حيث هو طائفة ، أو مجموعة ، من نتائج مستنبطة، وتجاهلناه من حيث هو موقف فى إرادة دأبت على استخدام طرق معينة من الملاحظة والتفكير والتجريب والتحقيق وتفضيلها على غيرها من الطرق الأخرى . فإن نظرنا إلى العلم من وجهة النظر هذه اتخذت أهميته من حيث هى أحد مقومات الثقافة ، صيغة جديدة . فهيئة الباحثين فى العلم الكبرى ، لتنكر فى غضب وحنق أنهم مدفوعون فى تقديرهم له بما ينجم عنه من خدمات مادية . فإن هم استخدموا ألفاظاً تؤيدها تقاليد قديمة مأثورة ، لقالوا : إن الذى يدفعهم إنما هو حب الحقيقة وحدها . وأما إن استعملوا التعبيرات المعاصرة وهى تعبيرات أقل جزالة ووقعاً فى الآذان من التعبيرات السابقة وإن كانت تعادلها معنى ومدلولا ، لقالوا إنهم إنما يعملون مدفوعين بميل خاص غالب ، يملك عليهم أمرهم ويدفعهم إلى البحث والاستكشاف ، ومتابعة بحوثهم بحسب ماتوجههم إليه الأدلة والبينات التى تؤيد ماتوصلوا إليه من حقائق . وإنهم ليقولون إن هذا النوع من الاهتمام يستبعد أى ميل أو اهتمام بكل نتيجة لم تؤيدها البينات والشواهد ، مهما كانت هذه النتيجة مرضية فى نظر الشخص القائم بالبحث .

وجملة القول ، أنه صحيح أن ثمت طائفة معينة من الناس ، قد لا يكون

عددهم كبيراً نسبياً ، يهتمون بالبحث العلمي اهتماماً خاليا من كل مصلحة أو غرض شخصي ، وأن هذا النوع من الاهتمام قد خلق فيهم روحاً معنوية أخلاقية لها صفاتها وسماتها المميزة لها . فمن عناصر هذه الظاهرة الاستعداد لتعليق الحكم والاعتقاد ، والقدرة على الاستمرار في التشكك والارتياب إلى أن تتوافر الأدلة ، بدلا من الاتجاه إلى نتيجة يميل إليها الباحث نفسه شخصيا ويؤثرها على غيرها ، ومنها القدرة على الاحتفاظ بالأفكار مائعة معلقة ، واستعمالها على أنها مجرد فروض توضع موضع التجريب والتمحيص بدلا من اعتبارها عقائد حتمية يجب توكيدها . ولعل أهم تلك المميزات والسمات كلها هو ذلك الاستمتاع بالعمل في ميادين جديدة من ميادين البحث العلمي ، وفي معالجة مشكلات جدد .

وكل صفة من هذة الصفات والسمات التي ذكرنا ، نقيض حافز من حوافز الإنسان القوية بالفطرة . فالقلق الناشيء من عدم التأكد ، أمر يضيق به الكثرة من الناس ، وتعليق الحكم أمر يشق احتماله حتى ليبلغ ببعض الناس أن يؤثروا عادة نتيجة منكورة ، يكونون واثقين من توقع حدوثها على أن يظلوا معلقين طويلا بحبال الشك والقلق . فعبارة « التفكير القائم على التمني » عبارة حديثة نوعا ، ولكن الناس في جملتهم يؤمنون عادة بما يريدون أن يؤمنوا به ، اللهم إلا إذا قامت لديهم الأدلة المقنعة كل الإقناع فتجعل مثل هذا الإيمان أمراً

مستحيلا . وبغض النظر عن الموقف العلمى ، فإن الحدس عند الناس الذين يتركون وشأنهم ليتجه إلى أن يصير رأيا من الآراء،وتتجه الآراء إلى أن تكون عقائد حتمية . فاستبقاء النظريات والمبادىء العامة فى حالة من الميوعة ، ارتقابا لظهور ما يؤيدها أو ينقضها أمر يضيق به الناس ويتبرمون . وما زلنا نجد حتى اليوم أن التشكك فى رأى أدلى به شخص ما ، كثيراً ما يعده هذا الشخص نفسه إتهاماً له فى نزاهته وإستقامته العقلية ، ويجعله يطوى كشحه على الأمر ويشقيه التشكك فى رأيه . ومن المعلوم أن معارضة الآراء التى ظل يؤمن بها كثيرون من أفراد مجتمع ما ، آلافاً من السنين ، تعتبر أمراً لا يطاق من معارضيها ، فكان يستنزل عليهم غضب الآلهة التى تهيمن على شئون ذلك المجتمع . فالخوف من المجهول ، والخوف من التغيير ومن كل جديد ،كان فى جميع العصور السالفة قبل ظهور الموقف العلمى الصحيح وإنتشاره ، يدفع النـــاس إلى الجمود على ما يتمسكون به من عقائد وعادات ، حتى إذا ماحدث واضطروا لسبب ما إلى سلوك مسالك جديدة غير التى عهدوها — حتى ولوكان ذلك فى أمور توافه ليست بذات بال — وكان ضميرهم غيرمرتاح إلى ماسلكوا ، عمدوا إلى القيام بشعائر وطقوس منوعة يكفرون بها ويستغفرون عما فعلوا . وإن كان ثمت استثناء من القواعد المصطلح عليها والواجب إتباعها ، فقد

كان ذلك الاستثناء يتم إما بتجاهله أو بأن يلتمسوا له تخريجاً باستمرار إن كان شأنه أوضح من أن يغفل ويهمل .

فأوهام القبيلة والكهف والمسرح والمغارة التى قال بها « بيكن » جعلت الناس يندفعون فيستنتجون النتائج أولا ، ثم يبذلون جهدهم فى الدفاع عما استنبطوه ، وفى حمايته من النقد ، وصيانته من أن يلحق به أى تغيير ، هذا وإتصال القانون العام بالعادات والعرف، وبمقاومة كل تغيير ، أمر شائع معروف . فحتى المعتقدات والشعائر الدينية التى كانت تعد فى البداية فسوقا عن الدين وزيغا عنه ، قد تتبلور وتتحول تدريجاً إلى قواعد للعمل والسلوك ؛ ومن يوم تصبح جزءاً من عادات القوم يكون التشكك فى أمرها مخالفة للدين وفسوقا عنه كبيراً كان أو قليلا .

وإذا أنا ذكرت هذه الاعتبارات وأمثالها مما هو معروف للقارىء فما ذلك إلا لأبين أن الأحرى بنا أن نكون شاكرين للعلم آثاره أو نحمد له ما أداه لنا من خدمات اجتماعية لا تنكر . وكذلك لأبين أن ماحدث من مقاومة العقائد والمبادىء من تغيير ، وما أقيم فى سبيل الأخذ بها من عقبات كأداء ، قد تم التغلب عليها إلى حد ما وفى بعض البلاد والجهات. ولكن أهم ما دعانى إلى لفت النظر إلى هذه الاعتبارات التى ذكرتها إنما هو ما فيها من دليل وبرهان على أن العلم قد

خلق فى بعض الناس أخلاقيات ومعنويات جديدة ، وهذا يعادل القول بأنه خلق فيهم رغبات جديدة وعادات جديدة كذلك . فوجود الموقف العلمى ، والروح العلمية ولو بقدر محدود ضئيل لدليل على أن العلم قادر على إيجاد طراز متميز خاص من الميول والرغبات ؛ وهو طراز يذهب إلى أبعد من مجرد تزويدنا بوسائل أفضل وأنجع مما لدينا لتحقيق رغبات مستقلة عن أية نتيجة من نتائج العلم وآثاره .

ولو أنى تلطفت فى القول ، لقلت إنه لا يليق بمن تدفعهم الروح العلمية الأخلاقية أن يؤكدوا أن غيرهم من الأشخاص لا يستطيعون أن يحصلوا على مثل هذه الروح وتلك الأخلاق ، وأن يسترشدوا بها فى سلوكهم وفى آرائهم التى يبدونها .

ولا ينقذ مثل هذا الموقف من الكبرياء المهنية الزائفة إلا أنه جاء نتيجة طيش وتهور . فإذا ماحدث وشهر رجل ممن يمثلون رجال العقل والفكر برأى يقرر أن نتائج العلم أهمية ذاتية بأن يدعى أن ذلك الرأى لا يتفق وروح العلم — ثم يعتقد هو فى الوقت نفسه بأنه يستحيل على العلم أن يقوم بشىء مايؤثر فى الرغبات والغايات كان ذلك تناقضاً يقتضينا شرحاً وتفسيراً .

إن وضعاً تتأثر فيه ميول قلة ضئيلة من الناس وغاياتهم الأساسية بالعلم على حين لا تتأثر به ميول غالبيتهم ، والكثرة من الجماعات بمثل هذا التأثر

لدليل على الأمر أمر ثقافة . وهذا الفرق بين الوضعين يخلق لنا مشكلة اجتماعية . إن الأسباب التي أدت إلى إيجاد هذه الفجوة الواسعة، ولاسيما إن كان لها هذه النتائج الخطيرة الشأن ؛ فإن جاز أن تتكون المعتقدات التي يؤمن بها الأفرادعلى أساس الأدلةوالشواهدالتي تكون الحصول عليها نتيجة بحث منظم كاف له أهليته ، فليس ثمت شيء أخطر من الوجهة الاجتماعية من أن تظل عقائد الغالبية العظمى من الناس قائمة على أساس من العادةوالمصادفات العارضةوالدعاية . وضروب التعصب التي يستمسك بها الأفرادوالطبقات فوجود أخلاقيات للنزاهة العقليةو الاستقامة الفكرية ، وإرادة إخضاع الهوى للعقل والحقائق اليقينية الموثوق بصحتها .والمشاركة فى كل مايتيسر لنا أن نصل إليه من الحقائق بدلا من الاستئثار بها واستغلالها فى حى مكاسب ومنافع شخصية لأنفسنا وحدنا — أن وجد ذلك كله ، ولو بقدر صغير نسبياً . إنما هو تحد من أشد ضروب التحدى فلم لا يتخذ هذا الموقف العلمى عدد من الناس أكبر ممن يتخذونه إلى الآن ؟

إن الرد على هذا التحدى مرتبط بمصير الديمقراطية . فانتشار التعليم بمعنى محو الأمية ، وتغلغل نفوذ الطباعة العظيم من حيث نشر الكتب ، وذيوع الصحافة اليومية ، والمجلات يجعل المسألة ملحة عاجلة بالنسبة للديمقراطية . فالعوامل التي كان ينظر إليها من مائة وخمسين سنة مضت ، على أنها سوق تعمل على تأييد قضية الديمقراطية ، قد أصبحت الآن هى نفسها

التي تمكن لقيام كل رأى زائف ، وتعمل على تقويض أسس الديمقراطية من الداخل . فجهود الناس الذى ينشأ فيهم من دوام التكرار قد ينتج فيهم نوعا من المناعة تقيهم تأثير الدعاية التي من نوع خشن مباشر ، ولكن ليس ثم أى ضمان فيما يتخذ من إجراءات سلبية . ومع أنه من السخف أن نعتقد أن من المرغوب فيه ، أو من الممكن الميسور ، أن يصير كل إنسان رجلا من رجال العلم ، يمثل ناحية من نواحيه ، فإن مستقبل الديمقراطية معقود بانتشار الموقف العلمى فى الناس لما فيه من الضمان من ذلك التضليل الواسع الشامل الذى تقوم به الدعاية بشتى أساليبها ومختلف وسائلها . وأهم من هذا ، أنه الضمان الوحيد لوجود رأى عام فطن واع لمواجهة المشكلات الاجتماعية .

إن الشعور بالمشكلة شرط يجب أن يتوافر أولا وقبل كل شيء ، حتى يتسنى إتخاذ الخطوات اللازمة لحلها . والمشكلة هنا مشكلة متعددة النواحى . فهى من جهة مشكلة اقتصادية فيدخل فيها مباشرة أمر طبيعة الإشراف على وسائل النشر والإعلان . أما مجرد الإشراف المالى فليس بعلامة مواتية . فالاعتقاد الديمقراطى بحرية الكلام والخطابة ، وحرية الصحافة والنشر ، وحرية الاجتماع ، هو لاشك مما يعرض المؤسسات الديمقراطية للنقد وهجمات الناقدين . فممثلو الدول الاستبدادية الجماعية كانوا أول من أنكر أمثال هذه الحريات ، ومع ذلك نراهم عندما يتقلدون الحكم

يسارعون إلى استغلال ذكائهم فى استخدامهم فى البلاد الديمقرطية ليهدموا أسسها التى تقوم عليهـــا . وإذا كان وراءهم مايسندهم من الوسائل المالية ، استطاعوا أن يواصلوا جهودهم فى عمليات التدمير والتخريب بالطرق الخفية . وقد يكون أخطر من ذلك ، آخر الأمر ، أن جميع الأحوال الاقتصادية التى تتجه نحو تركيز وسائل الإنتاج والتوزيع ، تؤثر كلها فى الصحافه العـامة سواء أراد ذلك الأفراد أم لم يريدوه . فالقضايا التى تستلزم الاسهام برؤوس أموال كبيرة للسير فيها بطرق حديثة تؤثر بالطبع فى « أعمال » النشر .

ومن جهة أخرى فإن المشكلة مشكلة تربوية . ومن الهين الميسور أن نضع فى هذه الناحية منها كتابا برمته ، بدلا من أن نجتزئ فيهـا بفقرة واحدة . فليس بيننا من ينكر أن المدارس قد اقتصرت إلى حد كبير على مجرد توصيل معلومات جاهزة مهضومة إلى عقول التلاميذ والتلميذات . زيادة على تعليمهم الوسائل الأساسية مثل القراءة والكتابة والعد . هذا ولايخفى أن الطرق المستعملة فى تحصيل المعلومات التى من هذا القبيل ، ليست هى الطرق التى تعاون على تنمية المهارة فى البحث عن الآراء ، وعلى استقصاء المعلومات ، ولا على اختيارها وتجربتها للوقوف على مدى ما فيها من خطأ أو من صواب . بل أن هـذه الطرق نفسها لتعد معادية لها بشكل إيجابى . فهى تتجه نحو إخماد محبة الاستطلاع الفطرية فيهم

وترهق ما لدى التلاميذ من قوى الملاحظة بما تثقلهم به من طوائف المعلومات الكثيرة المفككة غير المترابطة حتى أنها لا تستطيع أن تعمل كما تعمل بنجاح فى كثير من الأميين الذين لا يعرفون القراءة والكتابة . إن مشكلة المدارس العامة لم تصل بعد فى البلاد الديمقراطية نفسها إلا إلى مرحلتها الأولى ، التى يتاح فيها لجميع التلاميذ الذين فى سن التعليم أن يلتحقوا بالمدارس . فإلى أن يتفق الناس على المواد التى يجب أن تدرس فى هذه المدارس ، والطرق التى تدرس بها على أساس تكوين الروح العلمية فى التلاميذ ، فلن يعدو التعليم أن يكون من حيث ما يتعلق بالديمقراطية ، مسألة خطيرة من مسائل طريقة « أصبب الهدف أو أخطئه » .

والمشكلة ، كما ذكرت من قبل ، من مشكلات الفن . وأنه لمن العسير أن نكتب فيها بإيجاز من غير أن تترك فى ذهن القارىء تأثيرات خاطئة ، فقد قامت منذ عهد غير بعيد معركة حامية باسم وظيفة الفن الإجتماعية ترمى إلى استخدام الفنون ، ومن بينها الأدب نفسه . فى الدعاية لآراء معينة يزعم أنصارها بشكل قاطع أنه لا غنى عنها من الوجهة الاجتماعية ، ومن ثم كانت كل إشارة إلى هذا الموضوع ، يشتم منها أنها مدح لشىء من هذا القبيل وتأييد له ، تعتبر جزءاً من حملة مضادة فى الواقع ترمى إلى الدفاع عن الديمقراطية ومناصرتها . ولكن الأمر هنا

مختلف . فهو تذكير بأن الأفكار لا تكون ناجعة من حيث هى أفكار فحسب ، بل من حيث ما تنطوى عليه من عناصر تعاون التصور والخيال ، ومن حيث ما تستثيره فينا من الانفعالات . هذا وقد سبق أن أشرت الى رد الفعل الواسع المدى الذى حدث ضد الإسراف الكبير فى تبسيط الناحية الادراكية . والحق أن كل رد فعل ينزع بطبيعة الحال إلى التطرف والمغالاة فى الناحية المضادة . فهو بتأكيده الدور الذى تقوم به الحاجات والرغبات والعادات والانفعالات كثيراً ما أنكر على كل كفاية ونجوع . فالمشكلة التى نواجهها هى مشكلة توحيد الأفكار والمعلومات مع العوامل غير الادراكية التى فى طبيعة الإنسان . والفن هو الاسم العام الذى يطلق على جميع العوامل التى يتسنى لنا بها انجاز هذا التوحيد .

والمشكلة أخلاقية ودينية كذلك . وقد أشرت الى أن الأديان قد قامت برسالتها على خير وجه وبشكل ناجع بفضل اتصالها بالفنون الجميلة وتحالفها معها . ومع ذلك فلا يعزب عنا أن سلطان الأديان كثيراً ما أدى إلى التعظيم من شأن مبادىء ومذاهب ليست عرضة للبحث والنقد ، ولا للاختبار والتجريب . هذا ، وربما كان نفوذ جملة مالها من تأثيرات متجمعة ، فى ايجاد عادات عقلية تناهض المواقف اللازمة لصيانة الديمقراطية أكبر جدا مما يقول به الناس ويعترفون به . قال بعض

أذكياء النفاذ الأقوياء الملاحظة ، ان الفجوة الواسعة التي خلفها إضعاف المعتقدات الثيولوجية في المانيا ، كانت عاملا من العوامل التي مهدت الطريق لفوز النظام الاستبدادي الجماعي وارساء قواعده فيها . فمن فقدوا سلطة خارجية واحـــدة كانوا يعتمدون عليها كل الاعتماد ، يكونون على استعداد وقبول لأن يتجهوا الى أية سلطة أخرى أقرب إليهم من السلطة التي فقدوها .

فالقول بأن المشكلة مشكلة أخلاقية هو بمثابة القول بأنهـــا ترجع ، آخر الأمر ، إلى حرية الاختيار الشخصي ، وإلى العمل الشخصي . فمن وجهة نظر معينة ، لا يخرج كل ما سبق أن قلناه عن أنه مجرد احكام للقول المألوف بأن الحكومة الديمقراطية وظيفة من وظائف الرأي العـــام ، والعواطف الغالبة على الشعب . أما القول بأن تكوينهـا في الإتجاه الديمقراطي ، ونشر الروح العلمية ذات الصبغة الأخلاقية بين الناس بشكل ديمقراطي حتى تصير هذه الروح جزءا من عتاد كل فرد عادي شيء واحد ، ليدل على أن المشكلة أخلاقية حقاً . ذلك لأن الأفراد هم الذين بحاجة إلى هذا الموقف العلمي حتى يحل فيهم محل الكبرياء ، والتعصب للمصالح الشخصية والطبقية ، ومحل اعتقادات صيرتها العادة ، والارتباطات الانفعالية الباكرة عزيزة على أصحابها حبيبة إليهم .

وهذه النتيجة لا يمكن أن تتحقق إلا بجهود نشيطة إيجابية يبذلها أفراد كثيرون اختيارا وطواعية .

أحدث مرة أحد رؤساء الولايات المتحدة السابقين ضجة سياسية بقوله إن الوظيفة العامة يجب أن تعد عهدة عامة فى رقبة شاغلها . وكان قوله هذا حقيقة لا شك ، إلا أنها حقيقة تقتضى مزيداً من التوكيد والتمكين ، فإن امتلاك المعرفة والمهارة الخاصة فى استعمال الطرق والمناهج العلمية عهدة وأمانة عامة ، لم تصبح بعد حتى ولو بالإسم فحسب حقيقة معترفا بها ولا مفروغا منها . لقد ترقت الروح العلمية الأخلاقيه فى بعض الناس حتى بلغت فيهم درجة صار معها عاديا عندهم أن يحيطوا زملاءهم الذين يعملون مثلهم فى ميدان ضيق محدود من ميادين البحث العلمى بما وصلوا إليه من نتائج ، ولكن هذه الروح العثمية لم تبلغ بعد من الترقى أن تكون تبعة نشر هذه النتائج على نطاق واسع أمراً معترفاً به . فالظروف التى أحاطت بالتقدم التاريخى للعلم الحديث تفسر لنا السبب فى ذلك وإن كانت لا تبرر لنا استمرار هذا الأمر وبقاءه . فالظروف الداخلية والخارجية كلتاهما أدت إلى إنعزال العلم عن المجتمع انعزالا نسبيا من وجهة معينة مثل ما حدث للرهبنة من انعزال عصر سابق .

أما الظرف الخارجى فهو تلك المقاومة التى كان على رجال العلم أن يتغلبوا عليها حتى يتيسر لهم أن يسيروا فى عملهم وهم بمأمن من كل

اضطهاد يصيبهم ، وإملاء يفرض عليهم فرضاً من الخارج . وأما الظرف الداخلي فهو من ناحية ، الحاجة إلى التخصص الضيق في البحوث ، ذلك التخصص الذي اقترن بالضرورة بجدة المنهج ؛ ومن ناحية أخرى كان سياسة منه ليحمي نفسه حبا في الإبقاء على « سلامة » موقف جديد لم يكتمل بعد ، وصيانة من العدوى التي قد تنشأ عن التحزب والانضمام إلى جبهة معينة في الشئون العملية . وقد استفاد هذا الموقف من التقليد القديم الراسخ بشأن « سلامة » العلم ونقائه من حيث هو موضوع نظرى محض — موضوع بعيد عن الناحية العلمية التطبيقية ، مادامت النظريات والعقل تعتبر أموراً أسمى من الأمور العملية كل السمو — تلك الأمور التي تعدها التقاليد أموراً مادية نفعية — فخطر فقدان الروح العلمية حيادها إذا ما انضمت إلى صف مصلحة حزبية خاصة ، كان يبدو أنه يحمل أهمية خاصة للتقاليد الراسخة في عقول الناس عن « السلامة والنقاء » ، فقد كان هذا النقاء أشبه ما يكون بعفاف المرأة وعرضها ، من حيث الحاجة إلى اتخاذ كل أنواع الحيطة والحذر الخارجية للمحافظة عليه وصيانته . ليس المطلوب أن يكون رجال العلم متشددين ، يكافحون بالمخلب والناب في سبيل بعض القضايا العملية الخاصة . فكما أن مشكلة الفن هي الجمع بين استقامة الفنان الذاتية فيه ، وبين قوة تأثير الأفكار في الناس من حيث استدعاء الانفعالات وتحريك الخيال ، فكذلك يكون المطلوب الآن

هو اعتراف رجال العلم بما عليهم من التبعة الاجتماعية فى نشر الموقف العلمى وإذاعته بين الناس . وهذا عمل لا يمكن الاضطلاع به وإنجازه من غير أن تتخلى إلى الأبد عن الاعتقاد بأن العلم منفصل عن سائر الشئون الاجتماعية كأنما هو يتمتع بقداسة خاصة

إن مدّ الصفات التى يتكون منها الموقف العلمى حتى يصل أمرها إلى أكبر عدد ممكن من الناس ، مسئلة تختلف كل الاختلاف عن نشر نتائج علوم الفيزيقا ، والكيمياء ، والحياة ، والفلك . مهما كانت قيمة ذلك النشر . والفرق بين الأمرين ، هو السبب فى أن المسئلة أخلاقية . هذا ، ومسئلة إن كان العلم يستطيع أن يؤثر فى تكوين الغايات التى يكافح الناس فى سبيلها ، أو كان مقصوراً على زيادة قدرتهم على تحقيق الغايات التى تكون مستقلة عنه ، إنما هى مسئلة إن كان العلم ينطوى على قوة أخلاقية ذاتية فيه ، فالقول بأن العلم خلو من أية صفة أخلاقية ، كان من الوجهة التاريخية ، من بين معتقدات رجال الثيولوجيا وحلفائهم من الميتافيزيقيين . لأن مثل هذا الموقف يدل لا شك على ضرورة الالتجاء إلى مصدر آخر يستمدون منه الهداية الأخلاقية ، فإن كان ثم موقف مماثل يقفه الناس الآن ، باسم العلم نفسه ، فذلك دليل إما على الاضطراب الذى يغشى جميع نواحى الثقافة ، وإما أنه نذير بشر يهدد الديمقراطية . فإذا ما بلغت الرقابة على السلوك أن تكون تضارب رغبات

من دون أيه قدرة على تعيين الرغبه والغايه وتقريرهما بمعتقدات يؤيدها العلم ويسندها ، كان البديل العملى من ذلك عندئذ هو إقامه المنافسه والصراع بين قوى عمياء غير عاقلة ، على ضبط الرغبه والإشراف عليها. وهذه نتيجه متطرقه مسرفه كل الإسراف ، حتى أنها لتوحى إلينا بأن الاستناد إلى العلم فى إنكار وجود أشياء اسمها حقائق أخلاقيه ليكون علامه على وجود مرحلة انتقاليه يعدها الناس فى غير رويه أنها مرحلة نهائيه وأخيرة . حقا أن العلم لا يستطيع أن يؤثر فى القيم ، ولا فى الغايات والمبادىء الأخلاقيه بالشكل الذى كان الناس ينظرون اليها ويؤمنون بها من قبل — أى من قبل ظهور العلم بمعناه المصطلح عليه الان ولكن القول بعدم وجود ما يسمى حقائق أخلاقيه بحجه أن الرغبات هى التى تهيمن على تكوين الغايات وتقويمها ، هو فى الحق مجرد إشاره إلى أن الرغبات والمصالح هى فى نفسها حقائق أخلاقيه تستلزم رقابه من العقل المزود بالمعرفه . فلعلم هو الذى يعين لنا الآن — عن طريق ماله من النتائج الفيزيقيه والتكنولوجيه ، العلاقات التى يعمل الناس على صيانتها والمحافظه عليها قائمه بين بعضهم وبعض ، فرادى وجماعات ، فإن لم يكن العلم قادراً على استحداث طرق فنيه أخلاقيه تعيّن — هذه العلاقات وتحددها ، كان الإنقسام الذى فى ثقافتنا انقساما عميقا حتى أنه ليقضى لا على الثقافه وحدها بل وعلى جميع القيم المتحضرة أيضا . تلك

هى المشكلة ، على الأقل : إن ثقافة تسمح للعلم أن يهدم القيم المأثورة ويسىء الظن بقدرته على خلق قيم جديدة ، لهى ثقافة تهدم نفسها بنفسها . فالحرب عَرَضٌ من أعراض ذلك الانقسام الباطنى ، بقدر ما هى سبب من أسبابه .

